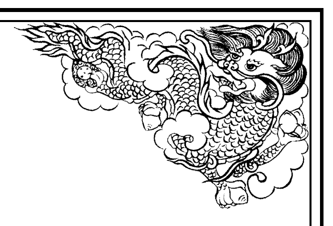
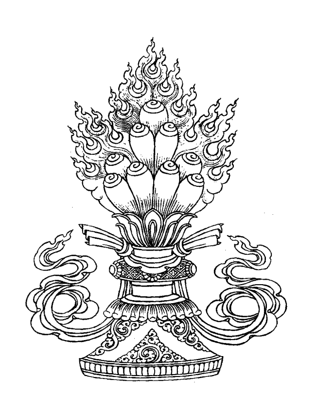



大乘经庄严论

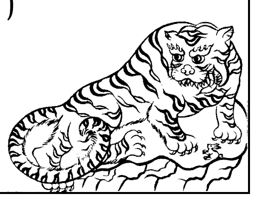
弥勒菩萨 / 造论

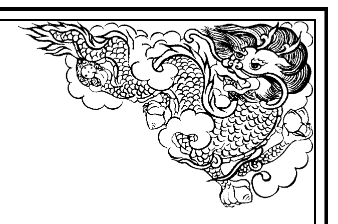
麦彭仁波切 / 著疏

索达吉堪布 / 翻译

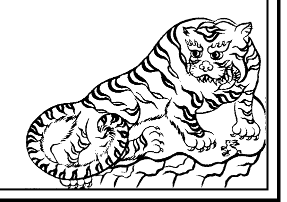


（19~21品终，初稿版）

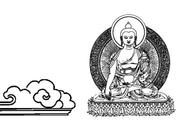
目　录



大乘经庄严论科判


















大乘经庄严论颂

弥勒菩萨 著

索达吉堪布 译

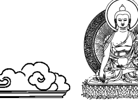
第十九　菩提分品

（续前）

初生渐大生，随增所依事，
变异及成熟，如是劣与胜。
光明不光明，行余境具种，
无种之本体，以及影像生。
于此十四生，以因及量别，
增无义非理，所依不容有。
安住不容有，初存终不变，
如是劣与胜，光明不光明。
无行住非理，末者不容故，
随行于心故，有为皆刹那。
大种与六境，说为刹那性，
干涸与增长，性动增减故，
相系彼大故，四种变化故，
色香味及触，同故与彼同。








依柴运行故，渐大可得故，
随心问难故，外亦刹那性。
说人假立有，而非实体有，
不得及颠倒，染法烦恼因。
因有二过故，不说一与异，
诸蕴应成我，彼应成实体。
若说我实有，亦需说必要，
不可说一异，无需非应理。
相世见论言，犹如薪与火，
不可说一异，非理是二故。
有二生识故，彼非缘无义，
故不成见者，直至解脱者。
是主则不令，无常不欲求，
彼需立法相，妨害三菩提。
三过故见等，能作非自生，
亦非彼之缘，无有能见等。
非作无常故，同时恒行故，
见等之能作，自生非应理。
如是住与灭，前无无常故，
亦无三品故，是缘非应理。
诸法无有我，胜义为空性，
缘于我实有，唯一说过失。








染污清净位，断定之分别，
趋入相续别，是以人我说。
我见无需生，串习无始时，
人有则一切，无勤解无解。
如是恒时具，彼德菩萨众，
不舍自利益，亦能成他利。

大乘经庄严论第十九菩提分品终

第二十　功德品

施自身持戒，圆满皆能舍，
于弱能安忍，不顾身与命，
而发起精进，禅定无著味，
智慧无分别，具慧之稀有。
生如来种姓，得授记灌顶，
尽获大菩提，亦许大稀有。
离贪与慈悲，胜修平等心，
是故行彼等，亦非大稀有。
犹如具慧者，极慈诸有情，
众生于自妻，子亲非如是。
于求无偏堕，恒常不失戒，
普忍一切故，发起大精进。








恒常妙禅定，智慧无分别，
当知彼菩萨，如是心平等。
堪为作法器，安置于戒律，
于害能安忍，能利而行持，
令入此佛教，能断诸怀疑，
此许具慧者，饶益有情性。
恒时于众生，意乐平等摄，
令生圣者地，令善得增长。
尽防造罪恶，令听闻纯熟，
五事诸佛子，犹如众生母。
恒常于众生，能令起信心，
教增戒学等，修行解脱故。
祈请正等觉，断除彼等障，
五事诸佛子，犹如众生父。
于诸不应说，众前能保密，
谴责破学处，赞叹圆满者。
能施授教言，救护离恶魔，
五事诸佛子，犹如众生亲。
于诸染净法，自慧不迷乱，
世间出世间，圆满尽能授。
无厌无退转，恒常欲利乐，
五事诸佛子，犹如众生友。








成熟诸有情，恒常具精进，
真实说出离，安忍诸邪行。
能施二圆满，善巧彼方便，
五事诸佛子，犹如众生仆。
欲求令获得，无生之法忍，
宣说一切乘，成就瑜伽行。
相貌妙庄严，不求报异熟，
五事诸佛子，如众轨范师。
利生极精进，令圆满资粮，
积资速解脱，能断诸违品。
世间非世间，圆满皆令行，
五事诸佛子，如众亲教师。
不贪诸受用，戒律悉无失，
具有报恩者，复令行持故，
如是行六度，一切诸有情，
于诸菩萨众，如是报恩德。
恒求增与减，有情尽成熟，
于地趋胜进，求无上菩提。
断畏真发心，斩断诸怀疑，
修行之教言，佛子恒不失。
无求之布施，不求后世戒，
一切皆安忍，功德源精进。







禅定非无色，智慧具方便，
于六波罗蜜，坚稳真实行。
贪受用有失，我慢及享乐，
著味及分别，坚稳退失因。
当知住彼等，对治之菩萨，
遮除退失故，胜进具缘法。
显示与诈现，外貌显庄严，
如是暂时行，身语似寂静。
圆满通言辞，彼等离修行，
说为菩萨众，非净真实相。
反之上等行，彼等真实性。
具慧于诸地，修行布施等，
彼等能调伏，众生六违品。
以行者时别，具慧授记二，
菩提与授记，此外说为大。
获得无生忍，断我慢勤作，
与诸佛佛子，成为一本体。
复彼刹土名，时间与劫名，
眷属法住世，许为彼授记。
具慧一切时，圆满生不厌，
恒常能修行，等持无退失。
成利决定得，任运之法忍。





供养真受戒，慈悲修善法，
静处不放逸，闻义不厌足，
诸地坚稳者，无疑所应为。
了知欲妙过，思维诸迷乱，
甘受诸痛苦，修行诸善法。
不著禅乐味，不分别相状，
诸地坚稳者，恒常所应为。
法施清净戒，获得无生忍，
精进大乘法，竟具住悲心，
般若许具慧，波罗蜜多首。
以契经等别，安立为明处，
当知一切地，坚稳法安立。
依于七真如，安立真实谛。
安立理与乘，四种及三种。
如理而作意，正见具有果，
量辨不可思，当知为四理。
意乐及宣说，加行与资粮，
成就之差别，承许为三乘。
名事相互间，寻求为客性，
于此二假立，寻求唯此性。
一切不得故，真实四种智，
诸地坚稳者，能成一切利。

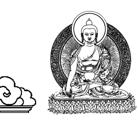



束缚之所依，受用种子因，
心心所及依，有种而束缚。
前存相状法，本性而住相，
悉灭具慧者，获得大菩提。
缘于真如智，断除能所取，
现前习气身，具慧能灭彼。
缘于真如智，修相无异体，
现前有无义，名驾驭分别。
凡夫障真性，普现非真实，
菩萨遣除彼，普现真实性。
不现实无有，显现真实有，
彼即为转依，随行名解脱。
境大一切时，他法现同类，
是能障碍故，遍知断除彼。
所熟所清净，所得堪成熟，
真实解说事，具慧之无量。
令生菩提心，令得无生忍，
低下无垢眼，一切漏法尽。
妙法久住世，知断[1]及受用，
了知行于彼，具慧说法果。
由从所缘大，如是修行大，

[1] 知断：也有颂词版本中是“知别”








智慧精进大，善巧方便大，
真实成就大，佛陀事业大，
具足此大故，决定谓大乘。
种姓信解法，发起菩提心，
行持布施等，趋入无过患。
成熟诸有情，清净佛刹土，
不住之涅槃，大觉及示现。
一即具信解，增上意乐净，
有相及无相，无有现行行，
当知此五种，诸地之菩萨。
不贪三业净，伏嗔勤胜德，
法不动见真，喜菩提菩萨。
欲利无害见，堪受他害坚，
不放逸多闻，勤他利菩萨。
知执过不贪，不恨瑜伽通，
三相无恶见，乃住内菩萨。
怀慈知惭德，受苦不贪乐，
正念入定性，乘不乱菩萨。
除苦不令苦，忍苦不畏苦，
脱苦不计苦，承受苦菩萨。
不喜喜性法，诋法真勤法，
自在法无暗，首行法菩萨。





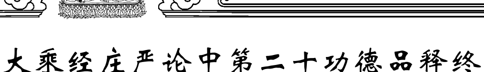



受用与调柔，守护与行善，
乐法不放逸，不放逸菩萨。
不敬微过惭，不忍退失惭，
流散小见惭，他乘惭菩萨。
此他与等舍，具行得自在，
相应说大果，菩萨行饶益。
菩萨摩诃萨，具慧胜光明，
佛子佛陀基，能胜如来芽，
具力及圣尊，商主与胜称，
悲尊大福德，自在及具法。
证真证大利，证诸义恒证，
以及证方便，是故名菩萨。
随我证细见，证悟种种识，
证非真分别，是故名菩萨。
证未证随证，证无实证生，
各别证未证，是故名菩萨。
证实无胜义，证诸义所有，
证所证证基，是故名菩萨。
证成就证处，证胎证次第，
证悟除怀疑，是故名菩萨。
具慧慧证得未得，善住证悟随证悟，
妙说无说有无我，未熟真实成熟慧。









第二十一　行为究竟品

慈悲说爱语，坚稳与伸手，
决定解密意，此等具慧相。
摄受得信解，不厌摄集故，
意乐加行中，可知五种相。
菩萨于恒常，在家成轮王，
生生世世中，利益诸有情。
诸地具慧者，出家由受得，
及以法性得，余示出家相。
诸位出家者，功德无有量。
精勤持戒者，胜在家菩萨。
诸地坚稳者，他世令悦果，
此生令行善，欲令得涅槃。
不净净极净，许众生意乐。
诸地具慧者，发愿心平等，
成为君主者，集眷普摄持。
承许具慧者，以业以愿力，
以及等持力，自在而投生。
法相人学处，蕴及成就相，








释词与获得，安住即地者。
殊胜证空性，诸业不虚住，
安住于禅乐，其后生欲界。
复次菩提分，回向于轮回，
内心无烦恼，成熟诸有情。
故意而投生，随护染污法，
与一行道系，唯定无相道。
无相任运成，清净诸刹土，
其后则成就，成熟诸众生。
等持与总持，菩提清净性，
依此等安立，当知地法相。
菩萨见清净，戒极净入定，
断法慢相续，染净异慢无。
刹那获得慧，净土善熟众，
大力身圆满，善巧示灌顶。
证悟诸法性，于此随学修，
增上戒定慧，智慧二行境。
法之真实性，入不知知等，
智慧行境故，二地住有彼。
学修及修行，余有四种果，
无相有行住，是为第一果。
真如无现行，清净诸刹土，





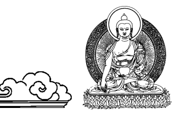



承许第二果，成熟诸众生。
等持及总持，成就微妙果，
此等四种果，真实依四地。
尽证法性已，于此净戒蕴，
其后则清净，定蕴及慧蕴。
此外诸余地，解脱四种障，
亦解质碍障，清净解脱智。
当知一切地，未成就成就，
成就亦承许，未成就成就。
当知成就地，作意依安立，
了知是分别，彼亦不分别。
各别自证故，佛陀行境故，
修行一切地，成就不可思。
有现及信解，不怯不软弱，
不仰仗他者，一切尽证悟。
于诸心平等，无转无贪爱，
知方便生眷，承许是众相。
并非无希求，无贪恼嗔怠，
无非慈悲意，恶慧不可夺。
无散乐不夺，不为痛苦害，
依师勤闻法，精进供养佛[2]**。**

---

[2] “并非无希求，无贪恼嗔怠，无非慈悲意，恶慧不可夺。无散乐不夺，






了知胜方便，真汇广大福，
共同一日中，回向圆菩提。
生善恒行善，神通功德戏，
当知彼佛子，最上功德藏[3]。
诸地一切时，具慧之功德，
承许止与观，二俱五本性。
见近于菩提，成办众生利，
生起极欢喜，故名极喜地。
离破戒勤垢，故名无垢地，
放法大光明，故名发光地。
如此菩提分，具有尽焚焰，
彼地焚二障，是故名焰慧。
成熟诸众生，亦能护自心，
具慧行难行，故名难行地。
依于般若度，复次现前此，
轮回与涅槃，故名现前地。
随系一行道，故许远行地，
不为想动摇，故名不动地。
无碍解妙慧，故名善慧地，

不为痛苦害，依师勤闻法，精进供养佛”此两颂，藏文是一长颂，每句十七字，因过长而译为两句。

[3] “了知胜方便，真汇广大福，共同一日中，回向圆菩提。生善恒行善，神通功德戏，诸地一切时，具慧之功德”此两颂，藏文是一长颂，每句十七字，因过长而译为两句。








如云遍法空，故名法云地。
于行种种善，欢喜恒安住，
菩萨之诸地，承许名为处。
无量无畏故，不可估量故，
后后胜进故，彼等许为地。
得地有四种，即是以信解，
趋入诸行为，证悟及成就。
信解大乘者，信解小乘者，
二者为欲求，及与为调化，
坚稳之四行，依经随同说。
慈悲有情尊，值意离意尊，
不离意趣尊，利乐汝前礼。
决定脱诸障，胜伏诸世间，
智遍诸所知，心解汝前礼。
摧毁诸众生，无余诸烦恼，
破惑于惑众，悲悯汝前礼。
任运无贪执，无碍恒入定，
能答诸所问，是尊汝前礼。
所能依所说，语知为能说，
智慧恒无碍，善说汝前礼。
前往知众行，了知彼等语，
来去及出离，善授汝前礼。








有情现见您，知是大丈夫，
唯见令极喜，是尊汝前礼。
受住及舍弃，幻化及转变，
等持与智慧，自在汝前礼。
方便皈处净，于大乘出离，
欺惑众生魔，摧之汝前礼。
说自智与断，他利离道障，
一切诸外道，不损汝前礼。
无护无忘失，眷中庄严语，
永断二染污，摄眷汝前礼。
遍知您出游，安住皆恒常，
无非遍知行，如实汝前礼。
于利诸众生，您恒不越时，
恒常行有义，不忘汝前礼。
于诸世间中，昼夜六时见，
具足大悲心，垂念汝前礼。
行为与证悟，智慧及事业。
声闻缘觉众，上师汝前礼。
三身大菩提，证得一切相，
于诸众生疑，尽断汝前礼。
无执无过失，无垢不舍置，
不动于诸法，无戏汝前礼。








成就殊胜义，出离一切地，
成为众生尊，令众得解脱。
无等无尽德，显现诸世间，
亦现佛坛城，人天皆不见。
此亦依彼力，如随所化缘，
世界存在间，事业不间断。

大乘经庄严论中第二十一行为究竟品终

著跋：大乘经庄严论颂，圣者弥勒撰著圆满。

译跋：印度堪布释迦桑格（释迦狮子），主校大译师噶瓦拜则等翻译并校勘抉择。后由班智达巴绕呵达、大婆罗门桑匝那、大译师鄂·罗丹西绕稍作修改，以传讲抉择。





大乘经庄严论密意疏

——胜乘甘露喜宴

麦彭仁波切 著
索达吉堪布 译

第十九　菩提分品

（续前）

子二（别说）分二：一、证成内诸行无常；二、证成外诸行无常。

丑一、证成内诸行无常：

以五颂建立内在诸行——具有身体之心与心所均是刹那无常：

一开始产生，其后越来越大产生等，生有十四种行相，建立它们是刹那无常的因或量是依靠“以因及量别”至“随行于心故”之间十四种建立内在诸行均为刹那性。

初生渐大生，随增所依事，
变异及成熟，如是劣与胜。

1、初生，是指属于死亡部分的心识灭后心识入于母胎，与精血一起昏厥，是结生的第一






刹那。如此属于死亡部分的心识灭与出生部分的心识生如同秤杆的高低一样出现，因此是刹那性。

2、渐大生：第一刹那心识入胎的第二刹那等刹那次第越来越大产生凝酪、疱膜等阶段，即是舍弃前阶段而次第转异成其他阶段。

3、所谓“随增”，是随增生，长养身体的四因是食物、睡眠、善行、等持。欲界众生以前三种、色界众生以等持而使身体由弱小增长、发育。《注释》中说通过涂抹、推拿等善行长养身体的代表是梵行。如此依靠那些长养身体的因使身体增长，因此是刹那性，常法不可能越来越增长。

4、所谓“所依事”，是指所依事物的产生，眼识等六识之处或所依是眼根等六根，它们也是刹那性，因为产生自果——刹那性的识。只要是因果就是刹那变化，而无有刹那变化就不该是因果，这一点前文也已解说。

5、所谓“变异”，是指变化之生，心中生起贪爱等，身体的形态也与之相应变异，所以成立是刹那性。

6、所谓“成熟”，是指成熟之生，从胎中





降生至能行走之间为婴儿，能做游戏之间为童年，至身力心力圆满为壮年，过后韶华衰退的开端为中年，满头白发、满面皱纹为老年，由这般次第成熟可知是刹那串连的相续。

7、8、所谓“如是劣与胜”，是指下劣之生与殊胜之生，下劣转生于三恶趣，比它超胜的生或殊胜的生是转生于天界人间，这些也不固定：由恶趣转生到善趣，由善趣转生到恶趣，由人转生为人等，有生到同类不同类的种种情况，因此是无常，它也是以刹那相续如是转生，而常法不该有各种不同行相。

光明不光明，行余境具种，
无种之本体，以及影像生。

9、所谓“光明”，是指转生为光明者，六欲天中化乐天、他化自在天、色界无色界的天人们称为光明者，因为他们的受用与等持仅依赖自心而如意趣入。如何趣入呢？化乐天的天女们，想要某种色、形、服饰等，只是以心思维就会幻化出而受用，同样，诸天女也能幻化并享用自己心中所求的天子。他化自在天的天人们也能享受其他天及所欲求的受用，只是心





里思维就可幻化享用。色界无色界的天人也是想入于各自的任何等至等持，随着自心便能成就并现前。而诸常法不可能这样，由此可知是以刹那的心主宰而生。

10、所谓“不光明”，即转生为不光明者，如刚刚所说那些天界剩余的兜率天至地狱之间的所有欲界众生并非以自心所想就能成办一切事，因此称为不光明者。因为他们的心与受用也变化种种不同阶段，由此可知是刹那无常。

一般而言，三界的众生趣并不是始终固定，由光明者变成不光明者，由不光明者变成光明者，以内部的差别转生为种种，由此可知是无常、其相续也是刹那性。

11、所谓“行余境”，即行于其他境之生，是以转生到别处死殁而灭亡再投生到他境的方式而行。或者，色界以下众生身体也并非在一地而是行于他处，这也是以刹那的相续趋入、行往，而常法不可能这样。

12、所谓“具种”，是指具有种子之生，具有能转生三界的烦恼随眠或种子而投生。灭尽见修所断诸烦恼的有余阿罗汉及其蕴最后刹那除外，其余阿罗汉向、不来者、一来者、预流



者及三界异生均具有烦恼的种子，为此他们的五蕴相续产生是以具种子而产生。他们的产生即是具有因果的那些法，成立是刹那性。

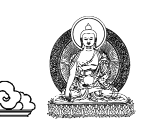
13、所谓“无种之本体”，是指无种子之生：就是没有转生轮回之种子的本体，但诸蕴也是以前因后果的本体产生，有余阿罗汉临近趋入无余涅槃的最后刹那除外，有余阿罗汉虽然无有再投生转世的种子，但在以宿业牵引的有余蕴没有趋入无余蕴之前，有刹那相续的生。有余蕴的最后刹那以后无有相续生，因为趋入了无余蕴的法界。为此，乃至有产生期间就是刹那性。由于前面具有种子而后来无有种子，因此是无常，它也决定是刹那相续的法。

14、所谓“影像生”，是指修行八解脱等的行者依靠等持力显现蓝黄白红显色与形状的影像直接浮现在心的行境中，心中串习等持力如此显现影像也是前面无有后来显现，因此是无常，它也是由心刹那相续次第串习所致，为此成立是刹那性。由此可知，梦境与串习不净观中产生明相均只是心的显现并是无常性。

于此十四生，以因及量别，








增无义非理，所依不容有。

依此可知，从“初生”至“影像生”之间十四种生，均是无常与刹那性。

（这十四种生是依靠什么理由证成刹那性的呢？）

1、（初生为刹那性的理由是因的差别：）初生是产生凝酪等其他阶段的因，为此成立是刹那性，次第变成后面阶段，如果无有其他因，就不可能如此变化，因为无有因的缘故。从产生的第一刹那而次第出生刹那，形成凝酪阶段，从中产生疱膜……以前前因与后后果的本体生灭，相续不断产生。

2、渐大生的理由是，大小、形状、行态等量的差别不同，因此是刹那变化。

3、（长养是随增生的理由：）如果身体常有，那么就不会有从最初时变化，因此饮食等长养身体成为无义，可那是不可能的，因为食物长养身体这一点不可否认，所以成立是刹那无常。

4、眼识等依靠自己的所依根产生，是刹那自性的无常法，这样才合理，如果是常法，那它不可能作为所依，常法也不需要依赖任何因，常法也不会产生其他果。





可见，不依靠根不会产生眼识等，因此，所依根与能依识二者成立是刹那无常。

有人想：假设所依根常有同时它产生能依无常的识，那有何相违？

安住不容有，初存终不变，
如是劣与胜，光明不光明。

如果没有马等乘骑，那么也就不会有乘者人等，同样，所依不变异而恒常安住的同时，能依识不可能不住留而变异。如同所依的布已焚烧能依蓝色也会烧掉一样，所依能依二者无常的法相无二无别。

5、(安住不容有，初存终不变，是变异生、成熟生、劣生、胜生、光明生、不光明生的理由:)

以贪等使身体的形态有所变化、童年与青年等其他阶段成熟产生不可否认而成立，而恒常安住的法不可能有这样的变异与成熟，因为不应该由事物的某个阶段产生其他行相，为此成立是刹那性。

有人想：如果不是刹那变化而是暂时常住有什么相违呢？








极其相违，如果第一刹那不毁灭而仍然存在，那么开始的阶段如何就这般恒常存在，而最终永远不会变化，因为第一刹那无有其他阶段，后面一切刹那也是无有差别，结果一切法都变成了常有，那显然极不应理，因为有实法一切时分体性常有不可得。

有人认为：有实法不变而安住、常存一阶段后才灭尽。

如果有实法于一顷刻、一须臾、一日、一月、一年乃至经劫不变而恒常安住，最终才灭尽，那么灭尽不该有长有短，因为一切有实法于最初刚刚产生的刹那中恒常安住，而永远不会变成临毁灭的刹那。刚刚产生与临近毁灭的刹那，这两个法如果是一体，那么刚刚产生为何不像临近毁灭的刹那一样产生无间就毁灭？或者临近毁灭的法为何不像刚刚产生的刹那一样仍然要安住？因为承许这两者是一体的缘故。所以，从最初产生至最终毁灭的刹那之间不管有多久都是其他阶段，这一点以比量可成立。

所谓“初存终不变”，这是主要的理证，所有要点也归根于此。虽然《注释》中说：“安住



不容有，是证成变异之生与成熟之生二者的理由，“初存终不变”也是它的不同理由，但是以贪欲等使身体变化，如果不是刹那性而前面的法如是安住，不可能这样；童年、少年等阶段成熟也应该是第一刹那灭后产生其他刹那，如果第一刹那不灭最终也不变化，就成了开始的阶段不灭而恒常安住。”如果按次第对应，意义无有差别。

由此可得，劣胜之生也承许刹那无常，这样才合理。如果不是刹那无常，那么最终变化也就不合理，而不可能有劣胜产生。同理，光明不光明也不合理，以前面的道理可知，为此不再重复繁述。

无行住非理，末者不容故，
随行于心故，有为皆刹那。

6、（无行住非理，是行余境的理由：）

无行其余境：如果无有刹那的相续，就不会有从某地去往其他地方的情况。归纳《注释》中所说而言，如同草上失火，虽然看起来是从一座山径直蔓延到另一座山，可实际上只是由各自草所生的火刹那相连续蔓延罢了，除此之






外并不存在常有与唯一“火”的实体行于他处。同样，众生行于轮回种种生处、前往其他境，也只是蕴的相续的受生与蕴的刹那相续不断前往其他境，而并不存在任何所谓行往者的恒常实体行往他处。

假设认为：行往者诸行能前往他境，思维我去往他世的作者是以身体运行而去往那里，如果没有去者，也就没有去的所作，因为所作并非是没有作者而产生。

所作诸行前往他境的因，如果去，那么是作者已生后才使诸行去他境还是未生就能去？如果是第一种情况，那么所谓去的法已生，当时行安住没有去往任何处，它如何能去他境呢？因此这种承许不合理。假设说：诸行不是安住而是具有去他境的自性，那么诸行已去他境，它以外能去的其他实体如何存在？不可得。如果去还没有产生，那么它如何能令诸行去他境呢？因为当时没有去的缘故。

再说其他理证差别：能去本身是于此地安住的同时使诸行迁移到其他地方还是安住于其他地方能使诸行迁移到他境？如果按第一种情况，自己正安住此地时没有去他境，那么它如



何能使诸行前往他境呢？就像人依靠马能去往他境，而马在此处未动的同时不可能把人送到其他地方。如果去者安住他境，已经去了那里，诸行安住此处还没有去，结果去法与能去地方不同，如何能去其他地方呢？就像东方的马送西方的人到别的地方一样。

再者，行与能去二者中，是能去先产生后行迁移还是行先产生、能去后生而迁移，还是二者同时产生后迁移到别处？如果是第一种情况，那么能去已生时所迁移的行还没有产生，如何迁移呢？如同儿子未生无可养育一样。如果按第二种情况，则行已生时能迁移者没有产生，因此无法迁移，如同马没出生就无法载或送人到别处。如果按第三种情况，那么就像牛的左右角一样两者同时产生，其中任何一者也不会作为另一者的迁移之因，它们二者一起去他境，因此能去者丝毫也没有令诸行去。所以，将五蕴刹那相续去往他处假立谓去，五蕴本身也安立为去者。实际上除了行本身显现去以外其他能去者并不存在，应当了知有支与分支不存在其他不同实体，但仅以假立存在。这些是依照世亲论师与安慧论师的《注释》所提及的




内容简略列举出来。可见，除了有实法以刹那相续去之外的去者与去一无所有，由此可知去是刹那性。

一般来说，行往他境的差别有多种，以心牵引而去：作为心的因诸行去往他处；以行走的意乐身体迈步而去。以宿业所感而去：诸如中阴身去往母胎等。以引力所控而去：如箭射到其他地方。以相属而去：诸如人骑马二者到他处；水与船相联水到哪里船到哪里。以吹动而去：诸如，风将草叶等吹到其他地方。以自性或本性而去：诸如，风直接由某地方到别处，火向上旋到空中、水下行到下水道等处。以威力而去：咒师依靠密咒的威力而去往他处。以实物之威力而去：通过服药及将药涂在身上去往他境，吸铁石吸铁，向上、直接牵引而去。以神变的威力前往他处。依此可知一切有来有去均是刹那性。

具轮回种子，它是刹那的相续，前面虽然灭了，但后面以其特性产生，因此理应承许是刹那无常，而安住于无生无灭中不能堪当种子，或者无有生灭中先前种子不可能这样安住。所以，具有世间种子的一切法均成立是刹那性。

8（末者不容故，是证成无种子生的理由）往昔流转的心相续有种子，以道摧毁后安住于无有种子的本体中，但心应该是刹那性，而非刹那性常有心的本体，对于有余阿罗汉最后蕴来说不可能，因为前面具有种子、后面无有种子，如先前有生一样不可能不再产生，因此无有轮回种子的蕴相续产生也成立是刹那性。

9、显现于等持行境中的影像也是，由于随行于心的缘故成立是刹那性。可见，内在的一切有为法都唯是刹那性。

丑二、证成外诸行无常：

大种与六境，说为刹那性，
干涸与增长，性动增减故，
相系彼大故，四种变化故，
色香味及触，同故与彼同。

地水火风四大种、色声香味触法处无表色六境也说为刹那性：1、水是小溪、河流、泉眼、湖泊、池塘等，以冬季春季等及干旱等因而逐渐减少干涸，依夏季的雨水等缘渐渐增长，为此是刹那的自性，因为有增有减的缘故。如果是非刹那的一个常有的本体，那么不可能有增减。






2、风也是自性就不会不动摇住于一处，而是飘荡各方，因此是刹那性。有越来越增大、越来越减小，为此是刹那性，常法不该有动摇增减的情况。

3、地依于风大与水大而产生，由于与之相关的缘故，由四种本性变化的缘故成立是刹那自性无常。水与风中如何形成地呢？世界最初形成时，虚空中风动摇而形成风界，风界中形成水界，降下车轮大的雨，形成水轮界。依靠水风搅拌的水泡形成大地的须弥山四洲，因此水与风中形成地界。如是因所生的因果二者均是刹那性。由大地四种变化可得，以业的差别变化可得。积善业的天人，大地如木棉般光滑柔软可得。造不善业的地狱众生显现极热的烧铁大地、险地与荆棘等痛苦的种种大地。人间的大地也是，在没有用工具耕作时，不会生长庄稼等，用工具耕作，会生长良好的庄稼，这是第一种变化。用锤子、锄头等敲打、挖掘，会形成坑、穴等，这是第二种变化。以火焚烧或风吹动而变高变低，以水滋润而破坏大种造成的变化是第三种。以时节变异：良辰吉日以大地作为能长出优质粮食等之因，恶时会生长







恶劣之物，夏季绿草荫荫，冬季变得茫茫一片，变成冰冻的自性，有些地方先前是寂静处后来变成城区，有众生的纷杂，有些先前是城区现今变成静处等，前后显现不同，是第四种变化。这四种变化也是由刹那相续中变化的，而每一刹那无有不同情形，非刹那恒常的本体永远不可能得到变化，由于前后刹那产生其他行相才如此变化，因此地大也成立是刹那性。

4、色香味触四者同样是四大种所造的缘故色等四种与大种相同，以建立大种是刹那的理证，可证成它们是刹那性。

依柴运行故，渐大可得故，
随心问难故，外亦刹那性。

5、火是依赖柴而运行，如果有柴就会燃烧，若无柴则不燃，如果柴多，火也大，若柴少火也小，因此成立是刹那性。如同火是刹那性一样，柴也是刹那性，柴次第焚烧后产生火，如果柴如前一样安住而产生火，那么火与柴二者如何灭尽呢？如果柴用尽，火就不存在，为此这两者以因刹那与果刹那的次第乃至有因期间作为果的火会产生，若无因，作为果的火也消






失不见。因此，一切有实法均是不间断显现因果生灭。

有人认为：火本应该在讲四大种时讲，之后才讲色等，继色等后再讲火，顺序不适宜吧。

无论如何宣说，实际意义无有相违，以顺应颂词排列组合才这样宣说。不仅如此，而且所有大种与大种所生自己的同类，前为因后为果，刹那生灭，也特意用火与柴作为比喻来解说。

6、有些人说：声是常有，因为它的相续不像色法等一样，声音传出多久，期间是恒常的，不是刹那性。

答复：并非如此，由于作者以发音动作等使声音的相续越来越大可得、铃等声音传出也是越来越变小，因此成立是刹那性。如果声音没有消失之前，一个声音无有刹那，那么不该变得越来越大或越来越小，因此声音是刹那性，如同人以发音动作口中说出语句次第生灭一样。

7、别解脱戒、禅定戒与无漏戒之类的法处无表色、身语无表色也是随行于心，因为没有依靠心的因，它们不会产生，作为因的心是无





常，作为果的无表色也成立是刹那性。

所谓“问难故”，虽然世间人与外道承许诸行最终灭的无常，但他们认为在没有直接见到诸如人死与瓶子碎之类灭亡期间不是刹那性而是以自本体安住。

8、对此，请问对方：你们承许诸行最终一时无常，但为何不承认期间是刹那的无常？

他们说：诸行最终毁灭可见，没灭之前见不到刹那毁灭，因此不承认这种刹那毁灭。

9、再问：油灯的火焰与河流的相续等刹那重新产生，前面灭，这一点虽然佛教与外道均承认，但河水从远看，灯火没有被风吹动，以根不能现量见到是刹那毁灭，为何承许[4]它们是刹那性呢？

他们回答：流水从远看，似乎是一个，但到了跟前看水是新的，不是一个水，这一点现量可见，油灯也是前前火焰顶端次第灭尽消失后从根部次第产生火焰，最终油用尽时火越来越小到熄灭，这一点可见，而后来看不见恒常如前一样，所以不能说它们不是刹那性。柱子与瓶子、舍宅、众生、磐石等放置数月数年也

[4] 承许：藏文中是不承许，但按意义应该是承许，安慧论师的《注释》中是“承许”。






不会变得越来越小，如先前见到的那样后来也存在着，因此没有见到它们刹那毁灭。

10、再问：柱子、瓶子等事物也是最初显现，中间以外缘使色形等不同于从前，最终遇到外缘会真正灭亡，难道没有吗？明明这样存在，这些为什么不像灯火一样是刹那性呢？

他们说：灯火及除它以外的柱子、瓶子等诸行法相不同，灯火以热性、能明、不稳固而具有刹那生灭的法相，这一点可见。柱子、瓶子等他法，产生后于一段时间里起到撑梁及装水等作用，因此可见具有坚硬及稳固的法相，所以它们二者不同。

对此应当这样讲：一切行法仅仅自法相不同这一点对自宗他宗来说都成立，但它并不能证明诸行不是刹那无常的法相，其原因是：法相不同有两种，自性不同与运转不同。自性不同，诸如火的自性热与水的自性湿。运转不同：灯火等每一刹那生灭，瓶子等其余行产生后住留一段时间才毁灭，因此运转不同，这显然是你们承许的。虽然灯火与瓶子等自性不同，但依此不仅不成立刹那运行不同，而且对你们来说灯火成立是刹那性，它作为比喻，可证成瓶

子等其余行是刹那性。某个比喻，像证成灯火列举灯火为比喻，证成黄牛用黄牛作为比喻之类，一个自性不能充当比喻，要涉及或要建立不同自性的其他事物的一个法，如同说太阳与火相似都是热性、黄牛如野黄牛一样，虽然瓶子等与灯火自相行态不同，但能证成总相无有差别均是刹那的无常。仅仅行相不同，有些法刹那毁灭、有些暂时安住后来毁灭是不可能的，因为诸行无有差别均是刹那毁灭。

此外，按照你们的观点，灯芯不是刹那性而安住，它次第产生刹那性的火焰，柱子、瓶子等不是刹那性而以自本体安住，那么就是认为去年、今年、明年等时间产生盛水、撑梁等不同多种果。所以请问你们：人骑马到别处，马没有去在原地而人到别处的情况有吗？

他们说：这种事在世间中也不可能有，因此不承许，马与人是一同到别处。

对其答复：假设依你们的承许，灯芯不是刹那性而是安住，产生刹那性的火焰，瓶子动摇而住，起到盛水的作用，眼等诸根于前面特性中不动而住，产生眼识等，这些都是同样，因不动摇而新生动摇之果不合理，因为承认这






些果的因是那些不动摇的法，所以与马在此处而骑马的人到了别处怎么不同呢？灯芯也是以油再三提供而被火焰吞食逐渐逐渐灭尽，如果油用尽，油灯就会熄灭，灯芯也化为灰迹，而如果灯芯无有生灭产生灯火，那灯芯永远不会泯灭，灯火永远不会熄灭，可事实并非如此，所以因果二者都是刹那性。同样可知，柱子、瓶子等起作用与根产生根识一切都如灯火一样因果二者均是刹那性。

他们说：如果诸行是刹那性，那为何世间人不能像灯火等一样见到而断定是无常呢？

世间人的所见不能断定是刹那性并不是因为诸行有刹那性与非刹那性的差别，闪电、水泡、浮云、灯火、流水这些不久就灭尽，显现时形态也现得不同，由此容易了知是刹那无常，而柱子、瓶子、岩山、金刚钻石等虽然是刹那性，但同类不间断产生的迷乱作为因才产生颠倒分别之想，而诸法非刹那性的恒常存住永远不可能有。

由迷乱因所执受智力浅薄的众生，以不符万法实相的颠倒分别心耽著诸行为乐常我净，如同患有黄眼病者将海螺看成黄色，夜晚旋火







轮现似轮子、漆黑一片时眼睛不明者将绳子执为蛇一样，由于有颠倒的心，轮回也成立，以具正量的智慧遣除颠倒的心，结果也会无欺成就清净法，而如果无有颠倒心世间人一切所见都是真实所见，那就成了一切本来解脱或者永无解脱。可事实并非这样，因为染污法与清净法无欺存在。如果不是仅仅将平庸世人见不见执为正量而依靠真实具正量的理证道，那就会使智慧的光明日益增长。以“干涸与增长”直至“问难”之间所说的道理可知外在诸行也是刹那性。

以上是将世亲论师的《注释》与安慧论师的《注释》广解的意义，完整简明扼要地做了阐述。

癸二、证成人无我：

别说四法印中难以通达，宣说了无常有无有之义的无常与刹那毁灭之义的无常两种，其中建立刹那的无常，总建立的理证有十四种差别，分别建立内诸行是刹那性的理证有十四种差别，建立外诸行是刹那性的理证直接宣说仅有十种。

接下来建立人无我。









说人假立有，而非实体有，
不得及颠倒，染法烦恼因。

依靠上面证成五蕴是刹那无常实际也证明了唯一性的人我不存在，但世间人与外道们将负载蕴的作者自在者称为我、命、补特伽罗、作者等。不间断养育蕴者，具有种种功用，故为力士、力主、众生主，从能力中产生，故称力生、力子。他们承许以此等别名来称呼的我存在，它是束缚解脱的根源。

佛教中犊子部等也承许有我，世尊也说异生补特伽罗、预流补特伽罗等，一位补特伽罗出世，则能利乐一切世间，这就称为如来。一切众生有我，如果无我，那么谁束缚于轮回？谁又解脱？谁成办自他二利？谁又行道？为此承许说有我。外道说那个我的大小也相应身体而存在，有些承许我是无情法，有些承许我是心识，有些承许是有形，有些承许是无形等，有多种观点，均承许总的我是恒常与唯一，还有承许是自在者、作者等，众说纷纭。

佛教犊子部承许：我虽然以实体存在，但它与蕴既不是一体也不是他体，因此不可言说常、无常等。







下面说明他们的承许不合理：应当说，所谓“人”我是依于五蕴仅以名言假立有，正是考虑到这一点，世尊也随顺世间以假立名言宣说了从异生至佛陀之间补特伽罗的名称，而人我并不是以实体或胜义中或自本性存在。如是说明假立有，自本体无有实体，因此无有名言中仅仅假立也不合理、我以本体存在这两方面的过失。

若问：以什么能表明我无实体呢？

回答：如果我有实体，那么以现量比量任意一种量必然可得，因为它以正量不可得的缘故，成立无有实体。以眼等六根与眼识等识都不能现量得到我，不可能得到。

他们说：尽管以眼根等五根与眼识等五识不可得，但仅此并不能证明不存在，就像以五根识不可得的心与心所依靠意识可得而承许存在一样，承许我是以意可得的缘故我存在，世尊也说“今世缘于我、安立我”，明明说我可得。

承许有我者缘我是颠倒的，是将无有想成有，就像将绳子想成蛇一样是一种迷乱，并不是以意识现量见到而得到有。世尊并不是说我实有、以正量识可得，而是说本来无我视为我




以意缘取，立名谓我。

说有我者声称：如果我本来不存在，那么以分别心也不该缘取，但一切众生的分别心缘于我的缘故如何能证明这种缘我是颠倒的呢？

驳：如果缘我不是颠倒，那么必然无有过失，可是这种我见具有过失的自性，是染污法的本体，是其余烦恼的因，为此显然是颠倒。也就是说，这种缘我是六种根本烦恼中见之所属的萨迦耶见，从中增长贪等一切烦恼，由它驱使形成具有种种痛苦自性的轮回，所以它有过失，是颠倒缘取。

对方说：我见是具有染法的法相，但不是颠倒的。

驳：如果不是颠倒，那么不该成为染法，凡是染法就是颠倒的，如执著常净。凡是无染污就是无颠倒，如执著无常、不净。所以，常乐我净颠倒的分别依靠证悟不净、苦、无常、无我之正道遣除，获得清净过患的净法，如同眼翳患者所见颠倒相以健康无病的眼睛可清除。

再者，声称我派又说：说人假有的你们对于根本无有的法假立也不合理，那个人是依于





什么安立的呢?

安立人，这并不是以人实有才这样安立谓人，只是对近取五蕴安立谓人而已，经中也说:“或沙门或婆罗门，设施我或我所，彼等是于近取五蕴本身安立谓我或我所而已。”

若问：假立的那个我与设施处五蕴是一体还是他体?

因有二过故，不说一与异，
诸蕴应成我，彼应成实体。

答复：按照承许人实有的观点，需要承认人我与蕴是一体、异体任意一种，因为实有的事物与其他实体互异，实体是本身而非其他，如瓶子与氆氇的实体不同、与瓶子的实体同一。假立的人我除蕴以外的实体不存在，仅从设施处与假立的角度是他体，因此也不是一体。因为有将要讲的两种过失，所以蕴及它以外的这个我不可说一体与他体，因为人或我与蕴不是一体也不是各异或他体。两种过失是指，如果我与蕴是一体，那么五蕴应成我；如果我与蕴是他体，那我就应成除了蕴以外另有实体存在。

若问：这样有何过失?






如果蕴是我，那么如同蕴一样我就成了众多与无常，或者如我一样五蕴也变成唯一与常有。如果我与蕴是他体，应成除蕴以外可得，五蕴积业与受苦乐果的我无有关系。

若说我实有，亦需说必要，
不可说一异，无需非应理。

说有我的犊子部将佛陀视为本师却违背本师所讲的无我教言，承许我实有。对其反驳：假设说我实有，那么需要讲清这样安立与五蕴不可说是一体异体、常无常之观点的原因或必要，无有必要或原因而只是说“不可言”并不能证成自己的宗派。

他们说：我与蕴不是一体，因为需要承许蕴先前已灭，但我仍住轮回。我与蕴也不是他体，因为需要承许蕴以外的积业者与受报者不可得。我也不是常有，因为变成其他世的阶段。我也不是无常，因为从无始时至最终之间我是一个而无有众多我生灭。为此，业果的所依实有的我与蕴不可说为一体、他体等。比如，火与柴不是一体，仅依靠柴不能作燃烧之事，火不能作柴之事；它们也不是异体，因为柴本身

变成火，除此之外他体的火不可得。

驳：你们承许我与蕴二者有实体后又说这两者不可说是一体、异体，那么无有丝毫能证明自己观点的必要或理由，仅是词句胡言乱语罢了，因此不合理。如何不合理呢？如果承许柱子与瓶子二者有各自的实体又说柱子瓶子不是一体，那么言词中已成立是他体，又说柱子、瓶子也不是他体，这在一切时分都不应理。同样，只要承许我与蕴有实体，那就理当承认我与蕴不是一体，说不是异体或他体不仅没有必要而且极其相违自己的承许，如同说柱子、瓶子不是他体一样。

对方说：假设承许是他体，则担心有蕴以外的其他造业者与受报者的我不可得的妨害，于是承认也不是他体。承许我与蕴的两个实体不是他体是一体也避免不了上述的过失，担心那种妨害也不承许是一体。

承许他体就失毁了自己刚刚承许是一体，因此说直接相违承许不仅无有必要而且过失极大。如果要承许我实有，就理应承认是一体或他体中的任意一种，而既不是一体也不是他体的实体在世间中不可能有，并且经教中也从未






宣说过，依理证也不成立。如果承许我与蕴是一体、他体，则其中之一的过失就会临头，那是因为我无实有仅是假立所致，如上所说。为此，没有通达因承许我仅是假立而不可说一体他体，而在承许我实有同时声称“不可说一体他体、不可说常无常”只是直接相违的词句而丝毫不成立堪为业果所依的必要。

相世见论言，犹如薪与火，
不可说一异，非理是二故。

以所谓“火与柴既不是一体也不是他体”作为比喻不合理，原因是，火与柴从法相的角度是他体，因为火有燃烧与热性的法相，柴并非具有热性、燃烧的法相，而是坚硬、堪为种种资具的法相，因此法相不同。世间中也见它们两者各不相同，无有火柴可单独存在，虽然无有柴，但火焰依靠风也可蔓延很远，铁与石磨擦中也能显现火。从论典方面来说，火作为四大之一，柴是大种所造，主要是由水汇集、地令坚硬、风令动摇的界性中形成。

声称“如柴与火一样不可说一体异体”不合理，因为这两者是有实法的两个不同实体。







有二生识故，彼非缘无义，
故不成见者，直至解脱者。

现在遮破外道所承许的我：

众外道说：我存在，见色者、闻声者、嗅香者、品味者、感受所触者及觉知法者是我，造善恶业者、受报者或对境的享受者，从众生的力尘暗三种束缚中解脱者的我怎么会没有呢？

实际并不是这样，虽然我不存在，但见者至解脱者之间可以存在，而我不做任何见等事。如何不做呢？作为我是根与境的助伴、没有它就不能产生见等的外缘还是依靠我的威力激起根才是能见色等，如同主人或君主一样？并非像第一种情况那样，如果有眼等根与色等境的二缘，那么依靠它就能产生眼识等六识，因此不需要其他缘。由于不是它们二者的其他缘产生不可得的缘故，我不是产生识的缘，仅以它们二者就能产生不失作意的识，不需我这个其他因，所以这样的因无义，如同柴生火不需要水一样。为此，见色者是眼识……解脱者，说为诸识是见者等。所以我不成为见者直至解脱者之间，因为不是识的我作为见者……解脱者








不可得的缘故。

是主则不令，无常不欲求，
彼需立法相，妨害三菩提。

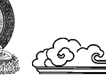
第二种情况，假设说：境、根、识三者聚合后才见色等也是以我的威力所致，如果无有我，那么不会成为这样。

驳：如果那个我是具有主宰一切之威力成了自在者的一个主人，那么它不会使获得快乐变成无常，理应恒常快乐，然而事实并非如此。不欲求的痛苦理应永远不产生，可是不失快乐不生痛苦的众生也不存在，由此可知我不是自在者。根遇到对境也是由业力所牵产生种种所欲与不欲，由外缘聚合产生种种苦乐，而根本不是什么我的意愿或加持，由此应当通达我不成为见者至解脱者之间。

说有我者也有其他过失：如果我实有，那么也需要建立那个我的作用与它的法相是如此这般，比如，眼根与眼识的作用是做见色之事。如同说眼根的清净色、眼识认知蓝色等一样，需要讲清我的作用与法相。那个我无有实体，如同石女儿与兔角般以正量不可能得到，因此







无法真正说出它的作用与法相。如果将蕴的作用与法相说成我的法，那是颠倒的恶宗，成为成百理证妨害所击中的对境，为此有自讨苦头的过失。

还有其他过失：假设人我存在，那么佛陀必然会照见它，因为佛陀了悟一切所知。

如果认为：佛陀照见人我，因为他宣说了异生补特伽罗、圣者补特伽罗。

关于此理前文已讲解过，如果说那是佛陀照见人我实有的意义，则于三种圆满菩提有妨害。三种圆满菩提是指甚深真实圆满菩提、不共真实圆满菩提与出世真实圆满菩提。也就是说，通达法无我是第一甚深真实圆满菩提；通达人无我是第二不共真实圆满菩提，因为与外道不共的缘故；如此通达二无我在世间者中无有，所以称为出世真实圆满菩提。或者通达遍计所执法无有、依他起名言中有、圆成实自性寂灭三种依次与甚深、不共、出世真实圆满菩提相对应。实际上，二无我以观现世心不能证悟，是佛陀通达后为所化众生宣说的，但佛陀如果照见有我，那么就没有超胜世间人所见了，为此也就不成为什么甚深、不共与出世，由此





妨害三种圆满菩提。

三过故见等，能作非自生，
亦非彼之缘，无有能见等。

承许我实有的其他过失还有，如果我实有，并且它能见能闻等，那么来分析那个我想见，是无有睁眼等勤作就能见，还是有勤作而见？这两种情况都不合理，因为有下文要讲的三种过失。见等之事，并不是我的能作无有勤作自生，也不是睁眼而成为见色等的缘、耳根专注听闻等勤作成为它的缘，见就是依靠根与境而以识来做的，而我没有能见与能闻等的能作。

非作无常故，同时恒行故，
见等之能作，自生非应理。

接下来解说其义：如果见等行为并不是我造作，是自然产生，那么我就不是作者，因为我没有做而自然生的缘故。见等所作是偶尔性而是无常，为此有因，而无因自生不合理，如果是无因自生，那么能作就成了常有，但这一点以现量可破。假设能作无因而生，那么由于无因生的果不观待因而生的缘故一切能作需要同时产生，并且一切时分恒常运行。因此见等



能作是无勤作自生不合理。

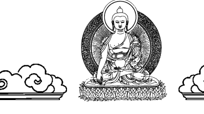
如是住与灭，前无无常故，
亦无三品故，是缘非应理。

我也不是成为见闻等之缘，为什么呢？如果我是见闻等的缘，那么是我的常有能作成为见闻等的缘还是我的一个无常能作是缘，还是既非常有亦非无常的能作是缘？第一种情况不合理，因为，如果我的常有能作是见等的缘，那么我的那个常有的能作恒时唯一如前一样安住，因此需要恒常作为见等之缘，在根、境不聚合及眼没有做见等事之前也需要有见的作者，但未见未听等之前并无有见闻等能作，为此我的常有能作不堪为见等之缘。假设按第二种情况，我的无常能作是见等的缘，那么那个能作不是恒常安住，前前已灭是无常的缘故作者我也成为无常，因为有作与不作的不同阶段。我的既非常也非无常的能作第三品物在一切时处都不存在，因为常与无常直接相违，所以不是一个就是另一个，而这两者之间第三品物体不可能有。

对此，虽有分析我为常有与无常，但分析







我的常无常能作，则明显易懂。

这以上，以现量、比量的理证建立了无我。

接下来以教量证成：

诸法无有我，胜义为空性，

缘于我实有，唯一说过失。

对于佛教说我实有者前说明：世尊所说的诸法无我，是在什么里宣说的呢？《佛说四法印经》中云："诸法无我。"声闻的《胜义空性经》中也说"胜义或真实义中诸法为空性"。再者，声闻的《增一阿含经》中在讲五类法时也说："若见我则生五过。"除了有善恶业就会感受苦乐报应、以十二缘起投生流转轮回法之名言以外，舍弃此蕴受他蕴的补特伽罗并不存在。因此，缘所谓的我实有唯一说为过失，绝对相违佛陀的经教。五种过失是指，我见、命见，承许补特伽罗实有，则将于无有我与我所之义视为我与命，即是第一过失。有些外道与说分别无有者，如外道们承许有我与此补特伽罗实有见解无有差别，即是第二过失。所谓"是入于邪道"，虽然涅槃与解脱道是修无常、苦、空、无我，但我与补特伽罗见不是解脱道，入于转





生轮回与恶趣之道，因此是入邪道，即是第三过失。所谓“彼心不入空性”，空性是无有我与我所，补特伽罗实有的见解与其行相不同，因此他的心不悟入空性，不闻不思不修，因此称不信不住不解，是第四过失。所谓“不成就圣者清净法”，那些视补特伽罗实有者，不会依靠圣者法见修道断除烦恼而现证涅槃，即是第五过失。

染污清净位，断定之分别，
趋入相续别，是以人我说。

说人实有者声称：世尊于经中宣说了遍知行者、当知行者、负荷行者、随信行行者、随法行行者等众多行者差别，假设补特伽罗没有实体，那么怎会说众多行者呢？

佛说种种行者差别并不是这样的行者实有的意思，而是为了理解、分辨或断定染法位与净法位各异的分别，首先趋入染净二法，轻易了知其相续的分别特点，因此是将他们各自以行者的名称或名言宣说，并非补特伽罗另外实有存在。补特伽罗如何立名呢？五蕴的相续具有染污法时，以“有染补特伽罗的名称能轻易








懂得其分位的一切法，仅此而已，并不是说除了具染污之蕴相续的那些法以外另行有烦恼的补特伽罗实体存在。同样，具有净法者，就称具净法补特伽罗。安住于染污相续也有许多差别，以安住小染污、安住中染污及安住大染污的差别，补特伽罗分别称小贪者、中贪者、大贪者。同样，以嗔等烦恼的差别称某某行者，如是安住于小中大净法而分别称为得小地道行者等。始终行持善法或不善任意一种者，称为偏堕行者。如是趋入染净之行者、具染净行者、不具染净行者，利根行者、非利根行者，苦集负荷行者，以道得灭负荷行者，住资粮道行者等、信解行行者、异生、声闻、缘觉、菩萨、佛陀，他们内部的分类有四向四果及得一地等。如果没有宣说种种行者之差别，就不能分辨其法的差别，因此应当了知，是以心识为主的五蕴相续的不同别法作为差别，以与法之名称相关联的人我名称宣说的。

我见无需生，串习无始时，
人有则一切，无勤解无解。

如果世尊以所说补特伽罗的种种差别名称






说明人实有，那么就是依靠那种词句产生我见，而实际我见并不需要产生，因为一切众生本来就具有我见。虽然从无始时以来就有我见，但为了使我清净而缘于所谓我并修行，见到我将解脱，并不是说补特伽罗实有。串习我是无始时以来一切流转者尽所有串习，可不仅没有解脱反而一直束缚于无尽轮回的根本就是它，因此世尊以补特伽罗名称宣说，并不应该是因为见我实有及修我，因为理应说补特伽罗实有无有必要。我见，如果是佛陀让众生应生起的法，那么依靠我见一切众生都将无勤解脱；或者，如果它是非应生起，是佛陀遮止的法，那么有我见者就无有解脱，不超出这两种情况。假设所谓补特伽罗或我是决定实有的一个法，那么有如是见解的一切众生就没有迷乱，从无始以来没有精勤修道也该解脱，可是没有证悟无我之前谁也不会解脱，因此我实有的此见解是颠倒的束缚，是所应遮破而不是所应建立或所应生起的。如果我是本性有的一个法，那么谁也无法用理证道遮破它，谁也不可能从将不可颠破的我执著为我中脱离，乃至有我执期间，就无法消除贪爱我与我所执的一方、嗔恨他方等






一切烦恼，将以烦恼驱使积业如水车轮般恒常流转三界轮回而永远不会从中解脱。为此，如来语永远不可能说补特伽罗实有，佛语是宣说从轮回解脱的方便，所以就是从超胜世间与外道一切见解的根本见来宣说二无我，因此应当了知佛经中一切时处均不会说补特伽罗或我实有。

此品总结：

如是恒时具，彼德菩萨众，
不舍自利益，亦能成他利。

如是恒常具足修行知慚至人无我之间的菩提分法那些功德的菩萨不舍断证圆满的自利，通过将众生安置于这种断证也成办他利。

大乘经庄严论中第十九菩提分品释终







第二十　功德品

戊五（功德品）分二：一、修行之功德；二、赞叹之功德。

宣说如上所述信解至菩提分品间彼等意义加以实修之菩萨的功德品分为修行之功德与赞叹之功德两方面。修行功德包括以三功德总说与以修波罗蜜多报恩至首要所为之间十二功德别说及以说法安立说明善巧功德。

以三功德总说是指等流功德、相属功德与正观众生功德。

由于长时间串习有学道，因此菩萨心相续成了道本体，以前生起之道得以稳固，未生之道得以生起、增上，宣说它有“施自身……”两颂，相属功德以“生如来种姓……”一颂说明，这三颂是稀有功德。之后的一颂是无稀有，说明由于具足圆满因而生如是果并非稀有，因此是赞叹修行之因，它也是功德。正观众生功德，获得平等心之因，以“犹如具慧者……”三颂说明，果饶益以“堪为作法器……”十六颂宣说。

于此为了悟入讲解，依照论典的顺序，次






第解说稀有、非稀有、平等心、饶益、报恩、希求、不唐捐、真实行、退失与胜进、形相与真实性、调伏、授记、决定、无疑所为、恒常所为、首要所为、说法安立这十七种功德。

己一（修行功德）分十七：一、稀有功德；二、非稀有；三、平等心；四、饶益；五、报恩；六、希求；七、不唐捐；八、真实行；九、退失与胜进差别；十、形相与真实性差别；十一、调伏；十二、授记；十三、决定；十四、无疑所为；十五、恒常所为；十六、首要所为；十七、说法安立。

庚一、稀有功德：

施自身持戒，圆满皆能舍，
于弱能安忍，不顾身与命，
而发起精进，禅定无著味，
智慧无分别，具慧之稀有。

修行六度实为稀有，如何稀有呢？异生凡夫及声闻、缘觉不具有这样的修行，因为他众不可能做到如此，所以稀有。

那是怎样的呢？仅仅布施衣食等，世间人与声闻、缘觉也有，但能完全布施自己的身体，只有菩萨才有而他众无有。持戒，即使获得转轮王等的圆满受用也能如唾液般完全舍弃而出家。并不是像有权有势的国王大臣等一样，而



是对于比自己弱小的乞丐、贱种等如何损害自己，也是心不烦乱，以慈心安忍。不顾自己的生身性命发起精进。即便获得一禅等四禅的殊胜安乐也对它无有贪著禅味，再度受生于欲界至三恶趣之间。虽然获得辨别诸法之法相的智慧，但这种智慧于某某法不分别相状。这样的修行六度就是诸具慧菩萨们的稀有功德。

生如来种姓，得授记灌顶，
尽获大菩提，亦许大稀有。

如是修行殊胜波罗蜜多之果，一地最初获得出世间无分别智，因此转生于如来种姓中，八地获得无勤任运自成的无分别智，因此得佛授记，十地蒙受佛陀法王补处灌顶。这三种是有学的果。佛地获得无上菩提，于此世间，声闻、缘觉等其他谁也不具备，由此也承许是大稀有。

庚二、非大稀有：

离贪与慈悲，胜修平等心，
是故行彼等，亦非大稀有。

以上功德观待世间人与声闻、缘觉是非常稀有，但在具有广大意乐行为的菩萨看来，怎



会不获得这种功德？宣说无稀有之理：将转轮王的受用等也视如不净淤泥般对一切有为法远离贪恋而施舍外内事物也没有什么稀有；具有想遣除一切众生痛苦的大慈大悲而守护不害他命的戒律；爱他胜己的心纯熟而对他众安忍；由于获得了如同柴上燃火般无有功用自然趋入的殊胜修行而发起精进，因为自己与众生及一切法获得了平等心的缘故行持他利，无有厌倦；品味禅定；以智慧不分别相状，行持六度及由它感得转生种姓中直至获得无上菩提之间也并非是大稀有的事，因为如果具备那些功德，则必然获得这样的作用与果，这是诸法的规律。

庚三、平等心：

犹如具慧者，极慈诸有情，
众生于自妻，子亲非如是。
于求无偏堕，恒常不失戒，
普忍一切故，发起大精进。
恒常妙禅定，智慧无分别，
当知彼菩萨，如是心平等。

具慧者对一切有情极其慈悯，爱怜，众生不悯自己，有时心烦意乱甚至会自杀、服毒，对妻儿亲人也会偶尔以嗔心殴打等，并非生生



世世不舍慈悯，因此不具有菩萨的这种慈悯。菩萨获得了对一切有情平等的慈心，为此不会有“布施自己亲人等、不施他者”之类的偏堕，对求物者不分亲疏、贫富等差别而无偏布施。恒时不失而守护佛制罪及自性罪的一切粗细戒。何时何地对所有众生均能安忍。为利一切有情不间断发起大精进。恒常安住于清净无漏善妙禅定中不退失。以智慧不混杂辨别诸法，于三轮完全清净的无分别中不退失。因此，应当了知这种就是菩萨修行加行六度无有不平等、偏堕而具有这般平等心。

庚四（饶益）分二：一、以六度饶益；二、宣说饶益之七种比喻。

辛一、以六度饶益：

堪为作法器，安置于戒律，
于害能安忍，能利而行持，
令入此佛教，能断诸怀疑，
此许具慧者，饶益有情性。

菩萨以布施令众生堪为行善的法器，对于衣食等贫乏而不能行持正法的众生，供给他所需令其悦意欢喜而将他安置于正法；自己持戒后将他众安置于戒律中，以此饶益；对于别人




再如何损害都能安忍；行利他之事，一切时处无有困难而行持；示现禅定力的神变等使所化众生入于真实佛教；以智慧力断除一切有情的所有怀疑，宣说三乘法。这就承许是具慧者饶益众生的本性。

辛二、宣说饶益之七种比喻：

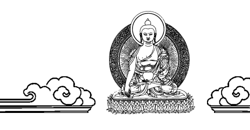
第一、如母之喻：

恒时于众生，意乐平等摄，
令生圣者地，令善得增长。
尽防造罪恶，令听闻纯熟，
五事诸佛子，犹如众生母。

1、菩萨恒常对众生无有差别，慈悲意乐平等，因此尽轮回际之间能摄受众生，永不舍弃，如母怀子。2、圣者地是指大小乘见道至无学地之间，菩萨令有情生起圣者地，如母产子。3、菩萨令众生世间出世间善法增长，如母育儿，给他乳汁、食物，为其沐浴、按摩等进行养育。4、菩萨令众生防护三恶趣等苦及苦因而防守积恶业的一切罪恶，如母护子，使其远离悬崖险地。5、菩萨为众生说法而使他们听闻谙熟，如母教子名词表示术语等。由以上这五种事，佛子犹如众生之母。







第二、如父之喻：

恒常于众生，能令起信心，
教增戒学等，修行解脱故。
祈请正等觉，断除彼等障，
五事诸佛子，犹如众生父。

1、菩萨对一切有情，恒时能令他们对三宝生起信心，如同父亲由种子生子，这是获得三乘之身体的因。2、菩萨教导众生增上戒学等增上三学，如同父亲教子符合各自种姓的工巧与规矩。3、菩萨令众生修行解脱轮回痛苦，如同父亲使儿子娶妻享乐一样。4、菩萨为了众生，祈请佛陀不涅槃及转法轮等，如同父亲为利儿子性命及权势，委托君主与友伴等。5、菩萨行断除众生相续的烦恼障及所知障之事，如同父亲解除儿子负担的债务等。由以上这五种事，佛子犹如众生之父。

第三、如亲之喻：

于诸不应说，众前能保密，
谴责破学处，赞叹圆满者。
能施授教言，救护离恶魔，
五事诸佛子，犹如众生亲。







1、如果菩萨对于智慧浅薄的众生宣说了不应宣说的大乘深广不可思议之处，他们会畏惧并舍弃，因此对那些众生秘而不宣，就像世间亲人或亲属群体对有害于其他亲友生命及权势的语言会保密一样。2、菩萨对于失坏三学者谴责指责说“你的此行不对”，如同亲人们谴责遮止自己的亲属不应理之所为一样。3、菩萨见到具有圆满三学功德的众生而予以赞叹使其欢悦而不舍功德，如同亲友对亲人善举欢喜称叹一样。4、菩萨为使众生通达圣道而授予成为其方便的窍诀要点教言，如同亲友对自己的亲人宣讲外内议事并相助一样。5、菩萨告诫救护众生远离障碍正道的欲妙欺惑及不善业的助伴等如此这般的恶魔及魔业，如同亲友救护其他亲属免遭怨敌、入狱、盗贼等损害一样。由这五种事，佛子犹如众生的亲人。

第四、如友之喻：

于诸染净法，自慧不迷乱，
世间出世间，圆满尽能授。
无厌无退转，恒常欲利乐，
五事诸佛子，犹如众生友。






1、菩萨为利乐有情如理了知义与非义，即以自己无迷乱的智慧无倒了知苦谛、集谛所摄的染污法与灭谛道谛所摄的清净法，进而如是传授给众生，如同世间中合意的友伴了知有利不利其他朋友之事后依照自己所了知而讲给其他朋友一样。2、菩萨能给予众生梵天、帝释天、转轮王等的世间圆满安乐直至出世间圆满佛陀果位之间的一切安乐，如同友伴给予其他朋友有利生命、权势等暂时、长远之事一样。3、菩萨为利众生恒常无厌倦而住，如同友伴对朋友之事不厌烦一样。4、菩萨利益众生永远不因恶魔苦行等而退转、侵害，如同可信任的朋友不被离间语等分离，恒常亲密无间一样。5、菩萨恒常想以出世间的功德及世间功德利乐一切众生的心愿永不动摇，如同朋友对其他友人恒时不舍弃欲求长久利益及暂时令其快乐的心态一样。由以上五种事，佛子犹如一切众生亲密的友伴。

第五、如仆之喻：

成熟诸有情，恒常具精进，
真实说出离，安忍诸邪行。








能施二圆满，善巧彼方便，

五事诸佛子，犹如众生仆。

1、菩萨对成熟众生恒时具有精进，从不懈怠，如同世间中如理听命的仆人无有懈怠欢喜力行主人的事一样。2、菩萨对一切众生无误讲说真实出离苦谛集谛之道，如同善良的仆人将自己所见所闻如实向主人汇报一样。3、菩萨安忍众生所作的种种加害、恩将仇报的一切邪行，如同仆人对于主人殴打恶语谩骂自己也忍受并接受他的言语一样。4、菩萨将世间出世间两种圆满施予众生，如同仆人依照主人所吩咐如其心意而行事并奉献一样。5、菩萨善巧使一切众生获得世出世之圆满、圆满福慧资粮的方便，如同善良的仆人善巧迅速成办主人所吩咐之事的方便一样。以这样的五种事，佛子菩萨犹如一切众生的仆人。

第六、如轨范师之喻：

欲求令获得，无生之法忍，

宣说一切乘，成就瑜伽行。

相貌妙庄严，不求报异熟，

五事诸佛子，如众轨范师。







1、菩萨于八地获得无生法忍，想令一切有情获得无生法忍，如同轨范师自己广闻博通而摄受其他弟子一样。2、菩萨相应所化相续宣说一切三乘法，如同有智慧的轨范师宣说弟子所希求之法一样。3、菩萨修行能成就止观的瑜伽，如同贤善的轨范师不拖时间迅速教导弟子一样。4、菩萨对一切有情恒时不现怒容，不作恐吓行为，和颜悦色，相貌庄严，如同轨范师对弟子常常面带微笑、言语柔和一样。5、菩萨虽然利益众生，但也不求回报饶益自己及利益之异熟果成熟于自己，如同轨范师以慈心为弟子说法也不图财物一样。以上述五种事，佛子犹如一切众生的轨范师。

第七、如亲教师之喻：

利生极精进，令圆满资粮，

积资速解脱，能断诸违品。

世间非世间，圆满皆令行，

五事诸佛子，如众亲教师。

1、菩萨极其精进利益一切众生，令没有圆满二资粮的众生圆满资粮，如同亲教师赐予弟子出家沙门学处使其出离一样。2、菩萨令积资








粮者迅速解脱于果地，如同亲教师使弟子出家后受近圆戒一样。3、菩萨能调伏众生令他们断除获得解脱涅槃之道六度的一切违品，如同亲教师为弟子宣说他胜僧残舍堕等学处违品并令其断除罪过一样。4、菩萨令一切众生行持世间出世间圆满，如同亲教师以财物、正法饶益弟子一样。就像亲教师的五种所行之事一样，以这五种事饶益有情的佛子犹如一切众生的亲教师。

庚五、报恩：

不贪诸受用，戒律悉无失，
具有报恩者，复令行持故，
如是行六度，一切诸有情，
于诸菩萨众，如是报恩德。

菩萨将众生安置于波罗蜜多来利益他们，那些众生不退失修行波罗蜜多回报菩萨之理：菩萨施以诸资具令众生具足资具，那些众生对菩萨报恩，就是具足受用的那些众生不贪一切受用而能同样作布施，以这些来饶益有情就能报菩萨恩。同样，由菩萨安置于戒律的那些众生不失坏戒律，虽对菩萨进行种种损害但菩萨无有损害的意乐，想到“以此作为安忍之因来

饶益我”，具有报恩心安住于安忍。由菩萨安置于安忍的众生也这样安忍。由菩萨安置于行持精进、禅定、智慧的众生报菩萨恩也是再令其他众生行持精进、禅定、智慧，如此能报菩萨恩。这是《注释》中解说的。实际上，如是行六度的所有众生，各自蒙受菩萨利益，回报菩萨恩德，同样这般行持波罗蜜多会令菩萨喜悦，而以财利回报等其他方式是菩萨所不欲求的，那些众生也以报菩萨恩的心态同样修行波罗蜜多，菩萨也念及了知这些众生是利益我。这也是菩萨的殊胜功德，是无染的希求。

庚六、希求：

恒求增与减，有情尽成熟，

于地趋胜进，求无上菩提。

菩萨的五种希求：1、恒常希求自他相续六波罗蜜多如何增上。2、希求六度违品如何退减。3、希求未生信心的众生生起信心，将已生信心者安置于善法，使行善的众生得以完全成熟。4、希求得一地者如何得二地至十地之间如是十地越来越胜进。5、希求越过十地获得无上菩提。对于这五种希求以外世间圆满、声闻、缘觉之道果丝毫也不生希求，这是菩萨意乐希求之功



德。

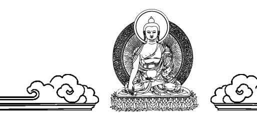
庚七、不唐捐：

断畏真发心，斩断诸怀疑，
修行之教言，佛子恒不失。

声闻、缘觉唯行自利不行他利，因此唐捐，世间人以希求行事多数无果，因此唐捐，但菩萨具足无倒圆满的希求，因此凡所作事均成办不唐捐之功德，是四种加行不唐捐。1、如果畏惧大乘深广法，则唐捐行持大乘，而菩萨对大乘深广法断除了怖畏也遣除其他众生的畏惧，因此行持大乘不唐捐。2、假设为求世间圆满及希求声闻、缘觉的道果而发心，那就唐捐了大乘的加行，但菩萨不发这种心而为自他众生真实发起无上菩提心，由于不退失真实发起菩提心，因此加行不唐捐。3、虽然发了菩提心但如果因为不知修菩提的方便等而满腹怀疑，就有可能退失发心而唐捐，但菩萨对大乘道果斩断一切怀疑，因此加行不唐捐。4、假设自己没有依照佛菩萨所说地、波罗蜜多、止观瑜伽的教言而修行，不为他众宣说，则会唐捐，但菩萨得受修行的教言自己依教实修并为他众宣讲，因此加行不唐捐。







以上这四法是佛子恒常不唐捐的功德。

庚八、真实行：

无求之布施，不求后世戒，
一切皆安忍，功德源精进。
禅定非无色，智慧具方便，
于六波罗蜜，坚稳真实行。

安住这样不唐捐的菩萨，身语意无误如理真实行持六度：对于忙碌又贫困者如何施予三种布施满足所求，但不求今生利己，也不求他世自己得大受用的布施是真实行持布施波罗蜜多。不欲求轮回增上生的后世而为得无上菩提守戒。对于作害并非仅仅不以身语报复而是心里根本不生嗔恨，所有三门都安忍，对好坏众生谁所作的大小损害，全部都能安忍。不是精勤于少许波罗蜜多、少许乘而精勤于所有波罗蜜多圆满一切乘道果功德，大乘的精进是形成、生起一切善法或功德源泉的精进。菩萨虽然得到四禅四无色定的禅定，但并非转生无色界，因为于无色界不能圆满佛陀之法及成熟有情，所以转生到色界与欲界，尤其投生到欲界后行持广大圆满资粮、成熟有情。远离方便智慧任意一种对菩萨来说都是束缚，因此以了知诸法

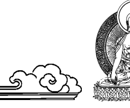



空性的智慧、大悲心依靠四摄事成熟有情，这两者双融即是具足方便的智慧，这就是诸位坚稳菩萨如理真实行六度。关于此理,《圣宝积经》中也云:“不求异熟之布施、不住一切生世之戒律、不嗔一切众生之安忍、真实摄集一切善根之精进、不为无色界所染之禅定、具足善巧方便四摄事成熟之智慧。”

庚九、退失与胜进法之差别：

贪受用有失，我慢及享乐，
著味及分别，坚稳退失因。
当知住彼等，对治之菩萨，
遮除退失故，胜进具缘法。

安住于什么退失六度、安住于什么增长、增进波罗蜜多的差别法：安住于真实加行的那些菩萨，退失六度违品，如上弦月般增长对治法，宣说其减增差别。其中退减是指，如果贪恋欲界的受用，则不能布施，由此从布施度中退失。同样，有破坏、失毁细微戒条，则从戒律度中退失。对亲教师、轨范师及有功德的行者有三门不敬的我慢，而不堪忍恭敬，从安忍中退失。处于贪著纵情享乐之边，从精进中退失。耽著禅味而从静虑度中退失。耽著实体法




的分别从不缘相状的智慧中退失。以上六种是坚稳菩萨退失六度的因。

第二胜进法：应当了知，安住于这些的对治即不贪受用、不失戒律、无有我慢、不贪享受、不著禅味、于法不分别相的菩萨遮除退失品的缘故，是增上六度的胜进具缘者的法。

庚十、形相与真实性之差别：

显示与诈现，外貌显庄严，
如是暂时行，身语似寂静。
圆满通言辞，彼等离修行，
说为菩萨众，非净真实相。

从真实六度中退失而仅持形相，即口头说布施内外事物实际不布施，当面布施背后取受等，伪装布施，显示成布施相，只是布施度的形相。平常造所应防护的罪恶，但在他人面前诈现守戒。虽然对他人不安忍有嗔恨，但表面假装安忍，身体容颜显得庄严，语言显得柔和。本来平时无有精进但在大众中等暂时精进而行。身体住于静处，显得似乎寂静，断除言语似乎寂静，虽然安住但心不住禅定而徘徊于散乱中。虽然无有善加了知三乘法义的智慧，但以相应知道一些声明或因明等内容耽著词句，




表面显得似乎圆满通达理非理是非等众多言辞，并且在愚者群体中宣讲，即是智慧的形相。那些远离如理修行六度之义，即称为菩萨非清净真实六度的相似形相。

反之上等行，彼等真实性。

真实波罗蜜多是指，遣除上述非真实形相的六法，真实布施至无倒了知法相的智慧之间上等行持的那些波罗蜜多就说为无伪真实性。为此，菩萨不是行持诈现形相的虚伪波罗蜜多，而是无有诈现无有欺惑真实行持波罗蜜多的功德如同纯金般。由此可知从功过的角度宣说是为了说明不杂那些过患的对治功德。

庚十一、调伏：

具慧于诸地，修行布施等，
彼等能调伏，众生六违品。

住真实修行波罗蜜多功德的菩萨能调伏其他众生心相续存有的六度违品，是什么行者调伏？是那些具慧菩萨。安住于什么阶段调伏？于诸十地阶段。以什么方便调伏？以修行布施等六度法。调伏谁？调伏众生。调伏什么？调伏六度的悭吝等违品、退失及虚假相。





庚十二、行者授记分类：

以行者时别，具慧授记二，
菩提与授记，此外说为大。
获得无生忍，断我慢勤作，
与诸佛佛子，成为一本体。

行者由于具足极其清净的波罗蜜多功德，因此获得授记。授记有以行者差别授记及以时间差别授记，具慧菩萨得无上菩提的授记有这样两种。以行者差别授记有四种，1、授记安住种姓之行者：对于虽然没有发菩提心但安住种姓具有六度种姓及种子者，授记“彼将成就无上菩提佛果”。2、授记发菩提心之行者：仅发起无上菩提心而得授记。3、授记现前之行者：对于直接聚集于佛眷属中的某位行者授记“某某未来成佛，佛号为某某”。4、授记非现前的行者：对非现前在眷属中而安住于其他佛土的菩萨授记“未来此位行者出世获得无上菩提”，诸如授记龙树菩萨及无著菩萨等。

以时间差别授记有两种，1、时间确定：授记唯于此劫或此世获得无上菩提。2、时间不定：授记未来某时成佛。此外授记的两种差别，彼佛授记彼行者获得大菩提及授记未来某佛授记




汝，这种授记称授记授记。

再说大授记：八地获得无生法忍的菩萨断除我慢，断除相状勤作，与安住清净地的一切佛佛子菩萨无有异体相续的执著而成为一自性或本体，由此授记称为大授记。获得八地者，证悟自己无疑成佛后自己授记自己“我将成佛”得诸佛授记，称为大授记或授记大。

复彼刹土名，时间与劫名，
眷属法住世，许为彼授记。

此外，授记差别之理：以“那位菩萨的刹土、成佛时的名号、成佛的时间、成佛时劫的名称、彼佛的眷属有多少、佛法住世多久而承许是那种授记。

庚十三、决定：

具慧一切时，圆满生不厌，
恒常能修行，等持无退失。
成利决定得，任运之法忍。

菩萨欲求无上菩提而并非欲求暂时的受用等，但在没有获得究竟大菩提之前的生生世世中也决定无疑获得六度的六种果。那是什么呢？具慧菩萨真实行持六度，转生到任何生世，



一切时处，布施之果：决定获得帝释天、转轮王等的圆满受用。持戒之果：决定获得随其所愿转生天界人间等。安忍之果：必定不因痛苦而厌倦，始终利他。精进之果：决定恒常能修行或修习善法。禅定之果：决定于所得等持中永无退失，以禅定力获得神通力后决定成办有情利益。智慧之果：决定获得无分别智慧任运自成之法忍。在下面道中，决定无疑获得同分的无分别无勤作智慧，真正八地时决定无疑获得无分别无勤作的智慧。

庚十四、无疑所为：

供养真受戒，慈悲修善法，
静处不放逸，闻义不厌足，
诸地坚稳者，无疑所应为。

如果一无所为，则不会成就无上菩提佛果，因此决定不可不行之法称为无疑所为。那是什么呢？以真实财物或意幻观想供养如来，不可不为，这是布施。不失毁真实受学处的戒律，不可不为，因此是无疑所为。以悲心驱使欲求遣除一切有情痛苦而修安忍。以精进修行世间出世间善法。为获得禅定而居于无有愦闹的寂静处不放逸而住。为了使智慧圆满而依止善知




识，对听闻经藏等佛法之义无有厌足。这是诸地阶段坚稳菩萨无疑需要行持的。

庚十五、恒常所为：

了知欲妙过，思维诸迷乱，
甘受诸痛苦，修行诸善法。
不著禅乐味，不分别相状，
诸地坚稳者，恒常所应为。

不是偶尔时间而是一切时处六种所行是为了圆满六度，为了圆满布施度：恒常了知贪恋五种欲妙的过患，常常作意：世间的欲妙是无常性，如同浮云、闪电般，如果贪恋它，则成为痛苦之源，犹如毒食、火坑、剑锋、蛇穴般，无有可靠性，如幻如梦。为了圆满持戒，应当思维自己身语意的一切恶劣迷乱所行，而不放逸。反复思维众生由业惑所感而毫无自主漂泊于三苦波涛中，而生起大悲心，披上铠甲。为利益他们自己甘愿承受种种痛苦而修习。懈怠者尚且不能成办世间之事，更何况说出世间的利益？如果发起精进，佛果尚且也会获得更何况说其他？想到精进是一切善法不可缺少的根本，进而常常修行世间出世间一切善法，心思散乱无法获得善法，禅定不可缺少，但如果贪



著享受禅乐，也成为束缚，因此修禅也要不耽著享受禅乐味而恒常行持，由此不会退失禅定。了知如所有、尽所有法的智慧在一切波罗蜜多中最为主要，因此不可缺少。但色法至一切种智之间的任何法自本性或自性均不成立相状，如果对任何法耽著有实与相状，则不能证悟法性义，而具有障碍所知自性的垢染。所以，如果对一切法不分别所取能取相，则将圆满般若波罗蜜多。如是六法于一切地无有差别，是坚稳菩萨恒常所应行持的法。

庚十六、首要所为或最胜所为：

法施清净戒，获得无生忍，
精进大乘法，竟具住悲心，
般若许具慧，波罗蜜多首。

具足六度各自中殊胜或微妙法的那些菩萨也是以其因而成为殊胜或微妙。那是什么呢？布施的三种分类中，法施是为主要或殊胜，因为财施与救畏施成办世间安乐，法布施也能成办出世间圆满。为此，《金刚经》等中也说：“何人以充满三千大千世界七宝作布施，不如仅宣讲此经中四句一偈福德无量增长。”别解脱戒、禅定戒、无漏戒三戒中，无漏戒殊胜或主要，





因为它是圣者欢喜的极其清净戒。三种安忍中，属于谛察法忍的获得无生法忍是为首要，与世间人、声闻、缘觉的一切精进相比，以闻思修大乘法发起精进是为殊胜首要。四禅之中，止观均衡究竟的是第四静虑，依靠它具足安住悲无量心中，即是一切禅定之最。智慧度于前五度之中最殊胜主要，如《般若经》云：“设若欲求圆满布施波罗蜜多，当学修般若波罗蜜多等。”以上承许是具慧菩萨波罗蜜多之首要所应行持的法。

庚十七（说法安立）分五：一、所说法之差别安立；二、遍知其义安立；三、菩萨无量功德安立；四、如是说法之果安立；五、摄大乘法安立。

辛一（所说法之差别安立）分四：一、宣说法安立；二、宣说谛安立；三、宣说理安立；四、宣说乘安立。

虽然利益众生以暂时与究竟的分类而有不同多种情况，但主要以为众生说法而使他们相续解脱。此法安立是指，菩萨必须自己多闻大乘深广法并对其义如理生起定解而具足精通的功德，否则不能相应种种众生的界性、根基、意乐而说法，如《释量论》云：“方便生因蔽，说彼是艰难”方便生指灭谛，它的因是道谛，



因自己的无知而遮蔽的人，无法讲说解脱的道果是“如此这般”。此处宣说菩萨的四种说法安立。

有人会想：这在《求法品》与《说法品》中不是已经宣讲了吗？为何再度重复讲解？

此处是说明精通菩萨说法四种安立的功德时，虽然与上述无有异义，但从安立方式不同及所知的摄义有特殊差别的角度宣说，因此不仅没有重复的过失而且有重大意义。

如上所述，具有修行波罗蜜多道之殊胜功德的那些菩萨了知调化众生的方便，因了知其方便而成为众生的导师。成为导师后精通传讲的四种说法。何为四种？法安立、谛安立、理安立、乘安立。

壬一、宣说法安立：

以契经等别，安立为明处，

当知[5]一切地，坚稳法安立。

以契经、记别、讽诵等十二部的差别，安立内明、声明、因明、工巧明、医方明五明处，应当了知这称为信解行地及圣者十地一切地坚

[5] 当知：安慧论师《注释》中的颂词是“当知”，也有版本中为“是谓”。








稳菩萨的法安立。

有人想：所谓安立的意义是什么？

以声明为例，字母组合形成的名称自性中，运用结构、格等变成其他形式的种种道理在语言学论典中，是先前佛菩萨大仙人所安立。菩萨也这般以某种道理为他众传讲并进行安立。同样，因明也是以现量、比量、教量——三量来衡量现前、隐蔽、极隐蔽之理的安立。医方明，是有关健身养生的方法及如理依靠饮食、行为、药物、医疗的安立。各种工巧明也是身语意如何纯熟串习的安立，包括所属的历算、天文、八观察等为主的各种工巧明的安立。声明的分支有偈颂、散文、颂散兼具的修饰连同句义修辞的修辞学、偈颂文字抑扬顿挫的韵律学、各类语种兼有之妙音舞姿的戏剧学、一种意义也能以各种不同名称来了知的词藻学，应当如理了知世间共称的安立。内明是无误安立并宣说三乘各自道果的内容。这称为法安立。

有人想：契经等十二部不是内明吗？解说它如何安立为何讲其他明处？如果不是讲，那么为何说“以契经等别，安立为明处”经等内包含五明呢？





佛经的十二部主要是宣讲内明的典籍，但其分支也有其余四明，因此大乘经藏极其博大，无倒宣说如所有、尽所有诸法之处，为此大乘经藏中并非在一切情况下都不宣说五明，因为大乘经藏的佛经永远不可仅以此限量。所以，五明也是佛语对菩萨安立及讲说，菩萨如是受持而利益众生，所以他们时时幻化为具五通的大仙人、大婆罗门的形相宣说也不可计数。《宝灯经》中云："出世不久已了知，众生不知诸业理，彼等耕作经商法，能说世间众工巧。无恼无害之加行，智者称赞乐有情，种种势理医学论，诸位仙人尽宣说。天等世间各信解，仙人殊胜微妙行，禁行苦行胜苦行，彼等智者尽宣说。外道彼等行逼迫，瞿昙不语而行持，于行裸体之沙门，说外道师是智者。"又云："彼等异方便，行世利众生，不贪世如莲，出游令喜信。诗人造诗词，舞者鼓乐师，庄严持鬘舞，幻师显众相。城官转轮王，商主商施主，君臣相使者，医生世规师。静处大妙树，药宝无尽藏，摩尼如意树，引导歧途者。"诸如此类，佛菩萨的幻变无量，因此十方浩瀚无边刹土中五明所摄的无谬论典，也是依靠菩萨的威德力而





宣说。《宝性论》云："总之诸世界，天地安乐因，普照诸世间，尽依法界宣。"就如同如实宣说佛语妙音的功德一样。为此，认定声明等在佛经中无有而将其一概定为外道宗，是智慧极其狭隘的表现。继先前的佛菩萨所说之后，外道与内道的智者们也造了语言学等论典，虽然不乏其数，但又怎能因作者是外道就确定明处是外道宗派、作者是内道就确定明处是内明呢？

四明是共同明处，它不应该有外内宗的差别，但是，诸如《集量论》及《因明七论》建立本师与佛教为正量之理等，《如来秘密表示咒》及《甘露藏续》中所说的遣除大种身体紊乱之障的咒语与成熟解脱相关，密宗仪轨中的舞蹈、妙音及佛像的尺寸等工巧，《时轮续外世间品》所说的历算、星曜对应中脉的气息数之类的安立，外道中并没有共称，是内明的特法，这一点无需说明。外道宗的内明是指修禅定、无色定等持，自在派修风瑜伽，裸体派修真实性那达及自真如等，但由于他们没有证悟无我的缘故，虽然会成就少许暂时的神变等，但并不是解脱道，因此并非完全具有真正的内明，



没有超世。佛语宣说出世之道，所以是真正的内明。

内明是抉择如所有、尽所有的一切法，因此能了知尽所有法的分支《语言学》等一切明处也是它的分支。佛语无量无边，但当今在印度藏地，凡是见到的这所有佛经中也不同程度有声明等，《解深密经》中宣说了观待理、作用理等四种道理，以此无余宣说了因明。声明，经藏中说“有碍故为色，领受性之受”等，也有声明的释词，以词无碍解不仅仅了知声律，而且了知一切众生无边语的释词。如来语文句善妙，也是指名称、结构如理运用的释词善妙，比喻修饰、形象化修饰等修饰的诗韵完美，每一语言有无量适宜的诗学比喻，《时轮金刚续》中直接宣说了历算的方法，经中顺便也提及到种种歌舞、技艺、观察。菩萨工巧明的波罗蜜多之理在《方广庄严经》等中有宣说。医方明在《金光明经》中也有宣说，以此为例，佛经中并非只有内明、没有其余明处，因此应当了知大乘经藏中摄集一切明处，只要能暂时究竟利乐所化众生无论如何都可以，遇到所化众生之缘而请问，佛陀无有不知不说的，菩萨们也








以不忘陀罗尼受持时时宣说，因此一切如所有、尽所有的所知在佛经中都有出现。

壬二、宣说谛安立：

依于七真如，安立真实谛。

依靠七种真如而安立真谛。七种真如，1、转入真如：持续流转轮回。如何转入呢？以无明之缘产生行等，缘起十二支环环相扣产生，相续不间断持续转入无始无终的轮回。2、法相真如：遍计法、依他起、圆成实三者的法相，遍计法为所取能取如是无有，显现所取能取的颠倒因或基依他起在名言中有，依他起不成立所取能取是二空之法性圆成实。3、心识真如：有为无为法除心外无有，如《十地经》中云：“奇哉，佛子，三界唯心。”一切法仅仅显现于心中罢了，因此成立是心识本身。4、安住真如：恒常住于三苦自性的轮回一切法。5、倒成真如：是具有业与烦恼法相的集谛，因为依靠它颠倒形成痛苦的自性。6、清净真如：是灭谛，因为清净了苦谛集谛的过失。7、正成真如：是道谛，因为依靠它无倒修成灭谛。转入真如、安住真如、倒成真如三者众生等同；法相真如中依他起与圆成实二法相的一切有为无为法等同；心

识真如也包括在依他起范畴中。《解深密经》中所说法相真如唯是二无我，如此一来就是圆成实。清净真如，声闻、缘觉、佛陀三菩提等同，因为仅仅获得灭谛方面是相同的。正成真如，闻思修真实义法的一切法等同。这是《解深密经》中宣说的。如此，转入与安住轮回是具有无常等四相的苦谛；倒成真如是具集、生等四相的集谛；圆成实自性远离客尘，是具有灭、寂等四相的灭谛；正成真如是具道、如等四相的道谛——四谛。心识是八识聚，其中不清净依他起是缘于遍计法而以顺式缘起住于轮回的部分是苦谛；趋入分是倒成真如，属于集谛；缘于圆成实修道清净依他起的部分属于正成真如。《辨中边论》中，心识真如归摄为圆成实。离客尘真如是圆成实灭谛。对此虽然任何颂词、注释中都没有宣说，但五法也是三法相中分出的。五法是指名、因、分别、真如、正智。其中名是指以柱子、瓶子等名称安立，执著彼彼为遍计。因是指依他起显现为所取分，显现为大腹等某某法立名的因或理由。分别是指显现为能取分的八识聚。真如是无变圆成实。正智是真如的有境无倒圆成实。是将对境的名称安








立有境上，因为显现相同，如《楞伽经》中云："五法三自性，以及八识聚，二种无我义，归摄诸大乘。"这些是法的大总纳。

壬三、宣说理安立：

安立理与乘，四种及三种。
如理而作意，正见具有果，
量辨不可思，当知为四理。

安立正理及乘，略说分别是四种与三种。

四理：作用理：了知某因生某果；观待理：了知某果观待某因；法尔理：火的热性、水的湿性之类是世俗法尔，诸法空性是胜义法尔；证成理：以现量比量相应诸法实相而衡量。其中作用理与观待理，信解行地如理作意二无我之义引出见道现见法性谛的正见，而具有果。见道的正见具有解脱涅槃之果，从彼等因产生彼等果的作用与彼等果观待各自因的角度分别为作用理与观待理。如此因果相属是无欺的缘起法，如具有生长力的种子产生苗芽一样起到因生果的作用，如果有因，则有果的随存，果观待因，无因则果灭。如此才合情合理。以正量辨别或证悟即是证成理。虽然世俗中如是显现无欺但胜义中所生能生的量了不可得，胜义



法性不可思议，即是法尔理。这是唯一运用于真实道的四种道理。以此理为例，应当了知一切衡量意义之理均集于四种道理中。

壬四、宣说乘安立：

意乐及宣说，加行与资粮，
成就之差别，承许为三乘。

以意乐等五法下等、中等、上等的差别，形成了声闻乘、缘觉乘与大乘。声闻仅证悟人无我，仅希求自己速得解脱的意乐为下品，相应其意乐，如来也宣说了人无我、轮回痛苦等四谛小法。对于佛所说的那些小法，声闻于三世或七世修习，所以加行下品，如加行一样，福慧资粮也为下品，如其资粮为下品一样，果位也是成就声闻的小菩提，以此差别安立为声闻乘。缘觉是中根，能证悟一个半无我，坚持百劫修习不像声闻，因此根基与意乐为中等，如来也相应其宣说了顺式逆式缘起法、所取如梦法，他们也是修行那些法，积累比声闻善妙的中等资粮，果位涅槃虽无分别但神通有差别，声闻阿罗汉的天眼只能见到二千世界，缘觉阿罗汉的天眼天耳可见三千大千世界的色法、听到三千大千世界的声音，因此比声闻根基利、






证悟、神变超胜，果位有差别，由此安立为缘觉乘。菩萨根基最殊胜，能证悟二无我的智慧与以大悲缘于他利的缘故能成办自他二利，因此意乐广大，佛陀相应他们宣说大乘的深广法，菩萨们依佛所说，身语意行持成办二利，积累广大的福慧资粮，最终成就无上大菩提的广大果，如是安立为大乘道果。以上承许为三乘。大乘的七大在下文大乘归摄中讲。

辛二、遍知法义安立：

名事相互间，寻求为客性，
于此二假立，寻求唯此性。

如是菩萨精通所说的四种安立而善巧为众生说法，寻求、了知法义或法相是什么，四法：寻求名、寻求义或事、寻求本性假立、寻求差别假立。应当了知这四种于信解行地时便可寻求。具体而言，名称是指所谓柱子、氆氇，意义是装水的大腹器具及毛线组合成可穿之物。凡夫人将名称执为意义，将意义执为名称，执著名义本性相联，但具慧者思量名称与事物相互之间，是暂时以分别念将意义假立为名称，暂时以分别念将名称假立或思择为意义，寻求到如同暂时的代替品或所借之物一般。如果对





意义并非暂时假立名称而是意义一出现就形成名称，它们不相分离自性是一个，那么一旦瓶子毁灭而不存在时，所谓瓶子的名称也理应毁灭不存在了。但实际瓶子形成后才有名称。同样在家人等的名称在出家时变成其他名称但事物没有改变，某种名称对于观察某种意义也是必不可少，因此仅是为了暂时表示而安立，实际名义并无本体相属。如果通达了此理，那么就能了知以本体及差别假立所谓瓶子的名称可理解瓶子的大腹本体，也可凭借长瓶子与无常的瓶子之类指示瓶子差别的词句了知这两种假立均是暂时性。或者，按照安慧论师的《注释》中说："了知地坚硬、水湿润等安立为自相，地水等一切均是以无常、苦、有漏无漏等差别分而安立，这两者仅是名称，仅是词句安立，彼彼自性并不成立，即是以本体及差别假立。"无论如何，对于本体与差别这两种假立，寻求到也仅是暂时性假立。此理的要点即是，名义是暂时以分别心衔接起来假立，如果分析假立义，则所谓"瓶子"并无一个整体的实体，是由瓶口、瓶腹等部分而假立，部分也可剖析到极微之间，以方分破析，则差别也不成立，如是以








本体及差别假立的任何法都只是以名称假立，并无实际的本体，唯是假有。

如此探寻而产生四种遍知，以（“一切不得故……”）十颂宣说：

一切不得故，真实四种智，
诸地坚稳者，能成一切利。

信解行地依靠四种寻求而在见道生起四种遍知。由于名、义、本体、差别四种均不可得的缘故，生起真正如实了知的四种智慧。具有寻求名而真正如实了知的智慧；具有寻求意义或事物而真正如实了知的智慧；具有寻求自性或本体而真正如实了知的智慧；具有寻求差别而真正如实了知的智慧。了知一切名称无实、空性、了不可得，即是本体；了知瓶子等一切有实法、了知有实法各自本体或自相、了知其差别生灭等法无自性、空性，了不可得，就是四遍知，它能成办十地一切坚稳菩萨的断所断证所证之利益或能成办自他一切利益。按照《注释》中说“前半颂说明遍知的法相，后半颂说明作用”。

或者，能从业的束缚中解脱，因此解说它：






束缚之所依，受用种子因，
心心所及依，有种而束缚。

能束缚即是束缚的所依或依处，器世界之相以阿赖耶识显现为所缘对境，受用相是六识享受六境，种子之因或相是一切种子阿赖耶识，以如是三相或束缚的三因束缚。它们束缚什么呢？所谓“此轮回”或以“于此”近义词说明，这三种能束缚共存的心八识聚及受想触等五十一心所，以及眼根至意根间六种的身根所依身体——色蕴，这般束缚五蕴。如何束缚呢？所谓“有种而束缚”就是具有种子而束缚的意思，依处、受用相的习气或种子积于阿赖耶上存在，在没有断除它之前不会解脱而受束缚。

前存相状法，本性而住相，
悉灭具慧者，获得大菩提。

这般认清束缚后接下来宣说解脱的方便：依靠先前闻思修行正法的加行而住存于自心前的相状法——浮肿观及骨锁观等，总之就是以心观想的相，虽然并不是这样刻意以心观想而住在前方，但由于众生从无始时轮回以来串习相分别而不需刻意策励，住有柱子、瓶子等种








种法的相本性即心境中自然存在的法，了知如此以心假立的相、未观察而显现的相这两者并不存在，便能毁灭一切相所缘的具慧者斩断所有束缚而获得大菩提。能灭二相的方式，也是首先了知以心思择而显现为骨锁等这些相只是浮现在心里，破析彼彼行相无有成立的义本体，认识到如是本性而住的瓶子等一切事物就只是浮现在心与心所中罢了，自性或自本体并不成立，这样来观修。

缘于真如智，断除能所取，
现前习气身，具慧能灭彼。

声闻、缘觉们对于蕴破除分别常乐我净而修行不净、无常、苦与人无我，从而获得声闻缘觉菩提。菩萨们破析人法本性不可得、为空性而修行，结果会获得无上菩提。这般修行而解脱相的束缚之理：遍知三本性法相，断除阿赖耶识上具有的烦恼障与所知障习气而解脱，依靠缘于一切法的真如法界之识或智慧能现前圆成实的法相，断除所取能取二取或人与法两种我执，能现前遍计所执法的法相，如果无倒现前具烦恼障与所知障习气身或聚之阿赖耶识





的自性，那就是现前依他起。具慧菩萨现行三法相而灭尽阿赖耶识依他起法相具有的烦恼障所知障而解脱一切束缚。

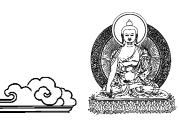
缘于真如智，修相无异体，
现前有无义，名驾驭分别。

有人想：假设诸位声闻圣者具有破析四颠倒的真实慧，那么与菩萨破析缘二我相的真实慧有何差别呢？

与声闻修行无相相比，菩萨修行无相更为超胜之理：菩萨缘于真如的智慧不缘轮回、涅槃为异体，证悟轮涅二者的自性法界本来即是涅槃，因此所断轮回与所取涅槃的行相无有异体，从而遍知轮涅一切法为空性，如此来修行，所以比声闻修无相超胜。如《无尽慧经》中云："法界、轮回界、涅槃界、众生界、诸法之界等同。何故等同？同等为空性故彼为等同。"声闻缘有相轮回、无相涅槃为异体，视轮回有生老病死等苦是不寂灭之相而想断除，视涅槃无有一切苦恶相为寂灭相而想现前。菩萨修行一切相于法界中无别，修行完全成就时，现量见到本有的二空自性圆成实，也现前本无二取遍








计相的意义，获得现前有无的真实智。那时，如心所想而如是实现，如果他想：愿从空空的虚空中降下资具雨，也会降下资具雨，这称为驾驭或自在分别。

凡夫障真性，普现非真实，
菩萨遣除彼，普现真实性。
不现实无有，显现真实有，
彼即为转依，随行名解脱。

有人辩论说："假设轮回自性是涅槃，那一切众生为何本不涅槃？"

虽然轮回本身的自性是涅槃，但异生凡夫由耽著我与法的习气障遮蔽真实本来涅槃的真如性而普遍显现非真实二现轮回的自性，如有眼翳者见到飘浮毛发、迷乱识见绳为蛇一样。菩萨对我与法本体无有执著，遣除二取显现而普遍显现无二真实性真如，如同眼病清净者所见无有模糊，意识无迷乱者了知绳是绳。由此可知，凡夫不需要策励而不见有的而见无有的，菩萨不需要策励自然不现实际无有的二取相，而显现实际有的真如，即显现有而不现无。如是就称为依他起自性阿赖耶识转依，转依而离







开了一切相的束缚，自心获得随意而行的缘故名为解脱，就像解脱束缚的人们可自由自在行持一样转依的心如果远离了贪等烦恼依他起，便可如愿或随意而行。

有人想：心如是解脱了一切束缚，但外在显现的这广大器世界如何消除呢？处的相无法灭尽。

境大一切时，他法现同类，
是能障碍故，遍知断除彼。

宣说清净佛刹土之理：显现外器世界的行相，这也是阿赖耶界中有的器世界之习气所取分行相现似器世界，内在的阿赖耶识缘取而现为所取能取罢了，除此之外的外在实有的其他器世界并不存在，如同梦里显现器世界相一样。为此，显现在外境的广大器世界似乎一切时处不间断而显现，是阿赖耶识刹那串连持续而如是显现为大地等器世界的。在耽著这般显现的相存在、对它有耽著爱恋期间就不会显现清净佛土，因为显现平庸相会障碍清净刹土。

有人辩论说：假设大地等这个器世界是显现在阿赖耶识的每刹那的心前，而不存在于外








境中，那么安住于那个器世界的众有情行境中恒常稳固存在、先前见与后来见无有差别，这是怎么回事呢?

答复：那是因为，虽然大地等器世界是刹那性，但由前后不同他法的刹那显现为同类，相似而错乱为一个。同样，生在这个器世界的众生有共业的习气，因此以其习气力，所有他法显现相同，而不现不同，如果心的习气改变，那么行相也显现变异，如同成就行地下者见到入地的孔穴存在一样。乃至对外器世界有真正自相显现的耽著期间，就会障碍真实清净的刹土。

若问：那么如何做才能清净佛土呢?

乃至心耽著显现大地等器世界有自相，那就是清净佛土的障碍。如此遍知障碍后断除器世界的相及耽著它为它而安住于无相真如中，就会成就清净佛刹大地庄严等圆满布局的清净相。

辛三、说法者菩萨五种无量功德安立：

所熟所清净，所得堪成熟，

真实解说事，具慧之无量。

1、以如是真实智慧解脱相束缚的菩萨成熟






天边无际的有情，对于声闻、缘觉、菩萨三种种姓者，以各自乘成熟他们，对不定种姓者，以三乘任意一种来成熟，将断种者安置于十善，成熟至增上生，因此称为所成熟事无量。2、所清净事无量：器世界，全然无有深渊、荆棘、污秽等不清净事物而以珍宝地、甘露流、如意树等庄严点缀，是完全清净的佛土。世界也是如锦缎般位于整个虚空范围，因此无量。3、所得事无量：断除善不善二事中一切不善事后，现前十力、四无畏、十自在等无漏善法无量，即是所得。4、堪所成熟事无量：除了断种姓者以外的四种种姓是堪为以三乘所成熟之事，他们也是无量。这与所成熟事有何差别？一切有种姓者、无种姓者都是所成熟事，但永久堪为所成熟是从成熟至解脱的角度分的，这是两者的差别。5、真实宣说或解说事无量：以调伏所化众生的方便为他们说法，也是对贪欲者宣说不净观、对有嗔恨者宣说慈心等的法门不可思议，因此为无量。以上所说的五种依次对应（缘于谁、）安住于什么器世界、具足什么所得、哪些有种姓者、以什么说法能成熟。如是宣说五事是诸具慧菩萨的五种无量。






辛四、说法之果安立：

令生菩提心，令得无生忍，
低下无垢眼，一切漏法尽。
妙法久住世，知断[6]及受用，
了知行于彼，具慧说法果。

说法之果有八种：1、以说大乘法使其他行者发起无上菩提心。2、获得无生义法忍者即以说大乘法使有些人于信解行位以总相方式对无生法获得法忍。3、一向真如忍者是小忍。4、获得一地后现量证悟远离所取能取的真如而对无生义获得真正的忍，观待八地为中忍。5、八地无分别任运对无生法获得大忍，如诸经中也说在宣讲此法门时这么多行者发起无上菩提心，于诸法获得随同法忍，得圣道、获得无生忍。6、由宣说声闻法，获得比大乘见道低下、于诸法的无垢法眼，究竟获得一切漏尽阿罗汉。获得法眼，是声闻见道，因为生起见四谛之法眼一类的智慧。它也是八种忍对治，无有烦恼之尘，八智解脱见断而称无垢。如此获得无尘离垢法眼，即是解脱见断的预流向。7、获得声闻见道者依法断除三界所摄的一切修所断烦

[6] 知断：也有颂词版本中是“知别”。






恼，灭尽一切漏法而获得尽智与无生智，证得阿罗汉。如经中也云："说此法门，有者生起无尘离垢之法眼，有者心无取解脱一切漏法。"8、讲说大小乘的任何法也是，一者说法传布他众，使妙法长久住于此世间。了知以前未知的诸法自相与共相，斩断怀疑，无有不知与怀疑而解法义，受用微妙无罪法喜之处。应当了知那就是行持讲法的具慧者的说法之果。

壬五、大乘特法及归摄安立：

由从所缘大，如是修行大，
智慧精进大，善巧方便大，
真实成就大，佛陀事业大，
具足此大故，决定谓大乘。

大乘以七种特点超胜小乘，1、所缘大：声闻们缘于声闻三藏；与之相比菩萨缘于大乘深广无量法藏。2、修行大：声闻仅为自利修行；菩萨为自他二利修行。3、智慧大：声闻们仅证悟人无我；菩萨证悟人无我与法无我。4、精进大：声闻们仅于三世或七世发起精进；菩萨于三大阿僧祇劫发起精进。5、善巧方便大：声闻们畏惧轮回而追求断除轮回的寂乐，因此不具善巧方便；菩萨以悲心不舍轮回，但以智慧不




被烦恼所染犹如莲花出淤泥而不染般善巧方便。以上五种是以此乘载的因乘或道乘的特点。6、真实成就大：声闻们获得阿罗汉果、尽处、胜处、六通后无余涅槃；菩萨乘真实成就十力、四无畏等永不穷尽的无量果。7、事业大：声闻们虽然获得阿罗汉，但不现证菩提及转法轮等；菩萨现前成佛后住于密严宫殿，示现入胎、现证菩提等相尽众生未来际间佛陀的事业广大。这两种是就载至于此的果乘而言。

由于具足以上这七大的缘故，决定称为大乘。

大乘归摄安立：

种姓信解法，发起菩提心，

行持布施等，趋入无过患。

成熟诸有情，清净佛刹土，

不住之涅槃，大觉及示现。

大乘《般若十万颂》与《华严经》等大乘无量经的意义，如果宣说，则无有边际，但一切大乘义若归纳，则集于此八种或十种安立中，因此将它们称为大乘。八种或十种安立指什么呢？1、具有大乘种姓或界性。2、依靠种姓而

信解大乘法。3、以信解发起无上菩提心。这三者是安住种姓的阶段。4、这般发心后于信解行地行持布施等六度。5、从中生起一地远离所取能取的智慧而趋入出世无过之圣地。6、二地至七地间，以菩提分法及波罗蜜多法令不信仰佛教的众生信仰，令信仰佛教的众生成熟于善法。7、三清净地修行器情清净，清净佛土；以智慧不住轮回、以悲心不住寂灭的涅槃——证悟有寂平等性的加行，这两者算为一个。8、之后越过十地达到佛地获得三身，即得大菩提；获得菩提后乃至众生存在间示现现证菩提等佛陀的事业，这两者算为一，如此为八种。如果后面四者分开计算，则为十种安立。

这以上宣说了菩萨的修行功德——稀有至安立之间的十七种差别。

己二（赞叹之功德）分二：一、赞叹对境菩萨之分类；二、真实赞叹。

庚一、赞叹对境菩萨之分类：

一即具信解，增上意乐净，
有相及无相，无有现行行，
当知此五种，诸地之菩萨。

安住于十地及信解行地这十一地者称为菩






萨，它以五种分位差别所摄：一是住信解行地者，虽然没有现前法界遍行的法相，但对法界有诚挚信的缘故，称为具信解者。入一地的菩萨称为增上意乐清净者，因为证悟法界遍行的法相后获得自他平等性的心而具足肩负他利的增上意乐及清净见断的障碍，它是有别于前一种菩萨的第二种。住二地至六地间者，称为有相菩萨，因为，二地者行持辨别声闻、缘觉、菩萨乘种种的相；三地者有俱生的萨迦耶见相；四地者视苦谛、集谛为有害的相，视灭谛、道谛为寂灭的相；五地者趋入种种工巧明并分别其相，六地者分别顺式逆式缘起相。住七地者称为无相菩萨，因为断除了六地以前所有相状。住不退转的八地、九地、十地者称为无现行行菩萨，因为以无分别等持无勤任运行持自他二利。应当了知，如是菩萨的这五种分位是住一切地菩萨的特点。

庚二（真实赞叹五种菩萨之法相）分二：一、以修行因波罗蜜多心力不退而赞叹菩萨名义；二、以证悟菩提果而赞叹菩萨名义。

辛一（以修行因波罗蜜多心力不退而赞叹菩萨名义）分二：一、以欢喜菩提等九种差别赞叹；二、宣说菩萨异名。








壬一、以欢喜菩提等九种差别赞叹：

不贪三业净，伏嗔勤胜德，
法不动见真，喜菩提菩萨。

1、不贪五欲妙的受用而行持施舍内外事物的布施度；身语意三业无有不善，因此戒律清净；安住忍辱而胜伏嗔恨；精勤行持出世间善法殊胜功德的精进；以禅定一缘安住法中不动摇；以智慧见二无我甚深真如，如此行持波罗蜜多也是欢喜获得大菩提果，并为此修行，回向于它，为此称为欢喜菩提的菩萨。这一颂是赞叹六度清净的功德。

欲利无害见，堪受他害坚，
不放逸多闻，勤他利菩萨。

2、想以布施利益众生；以持戒不害他众的生命及受用；无有以妄语欺骗等三门任何损害的见解或意愿或安忍而堪受他害；发起稳固不退的精进；安住寂静，无有散乱，不著禅味不放逸的静虑；以多闻妙法的智慧。如此即是以六度精勤利益他众的菩萨，因为行持一切波罗蜜多都是为暂时与究竟利益一切有情而回向无上菩提，这是从利他功德的角度赞叹菩萨。








知执过不贪，不恨瑜伽通，
三相无恶见，乃住内菩萨。

3、了知将受用执为我所的过患，无有实质，无常、苦、如幻，以贪恋受用的过失而转生恶趣，成为获得世出世间圆满的障碍等罪过后进行施舍；不贪欲妙的受用弃家而出家守持戒律；对于他者所作损害不怀恨在心而安忍；精勤于大乘止观瑜伽；修行一缘等持而精通寂止相、受持高昂相及等舍相三相，具足无有我见等恶见的智慧。如此即是安住于内的菩萨，这是从真实安住于内的角度赞叹。

怀慈知惭德，受苦不贪乐，
正念入定性，乘不乱菩萨。

4、对于苦难众生怀有慈悯心能布施；安住知惭功德而守戒；甘愿忍受他者损害等痛苦；不贪恋睡眠、懒惰等自己的安乐而精进利他；恒常具足正念不随散乱所转；恒常具足诸法远离有无边平等性的智慧，因此是极其入定的本性。如此即是于大乘中心不烦乱的菩萨，这是从于大乘道一心不乱功德的角度赞叹的。安慧论师的《注释》中此处，前三句是讲修行六度，



第四句讲回向无上菩提。

除苦不令苦，忍苦不畏苦，
脱苦不计苦，承受苦菩萨。

5、依靠布施遣除他众贫穷之苦；依持戒不以杀生、偷盗等令众生痛苦；安忍自己的一切痛苦；为利他入轮回精勤利众生而不畏惧痛苦；获得静虑等持而解脱欲界痛苦及意苦；以智慧不分别痛苦相。如此即是承受痛苦的菩萨，这是从不舍苦难轮回及不以痛苦厌烦的角度赞叹。

不喜喜性法，诋法真勤法，
自在法无暗，首行法菩萨。

6、不喜欢以悭吝不施舍的法；喜欢无过功德自性的戒律法；诋毁嗔恨法；真实精勤善法；以法自在等持的威力获得心自在；具足于诸法无有愚痴黑暗的智慧。如此即是首要行持真实法的菩萨，这是从不以财为主而以主要行持妙法的角度赞叹。

受用与调柔，守护与行善，
乐法不放逸，不放逸菩萨。






7、虽有受用但不施他众，放逸积财守财最终受用会浪费。因此，为使受用有意义而施舍于他即是受用不放逸。不守护佛制罪与自性罪即是放逸，具足戒律三门调柔，不染佛制罪与自性罪，即称调柔不放逸，有些版本中有其他讲法，但按安慧论师的《注释》的译文，“调柔”更为准确。不安忍他害而还以加害即是不守护自他心，因此是放逸，菩萨不以他者作害扰乱相续，不还以损害反而报以饶益，则是守护自他不放逸的安忍。不是以懈怠不行善法的放逸，而是精进行持世间出世间善法不放逸。获得禅定安乐而无有著味之爱，即是安乐不放逸。于诸法执为常乐我不空是放逸，无倒证悟无常等是法不放逸的智慧。如此即是具足如理作意大乘法之不放逸的菩萨，这是从修行具有不放逸六度功德的角度赞叹。

不敬微过惭，不忍退失惭，
流散小见惭，他乘惭菩萨。

8、虽然遇到乞讨者却不作布施，或者以脸色、谩骂不恭敬的态度布施，是惭愧之事，世间中富人前出现乞丐，如果他丝毫不布施还进



行谩骂，即是惭愧之事。菩萨以悲心利他甘愿施舍一切事物，因此遇到乞讨者，不欢喜而远离，那不是菩萨的风范，是惭愧之处。菩萨对于轻微的佛制罪、自性罪也看得可怕并警惕，因此出现微小罪过也感到惭愧。菩萨能安忍一切损害痛苦，因此不安忍他人作害、相续烦乱，则是惭愧之事。菩萨不间断发起广大精进，如果从行持善法中退失而懈怠，即是惭愧之事。菩萨获得无量等至等持的心自在，身体处于愦闹中，心流散于外境，处于散乱中，是惭愧之事。菩萨自性具足智慧，是证悟了大乘法中所说二无我的智者，如果不离小见——仅仅的人无我、于法视为相状，则是惭愧者。如此不趋入修行声缘乘他乘即是具有惭愧的菩萨，这是从不求他乘的角度赞叹。

此他与等舍，具行得自在，
相应说大果，菩萨行饶益。

9、以布施为贫困者施舍受用，所以是饶益此生，是布施所摄；将他们安置于戒律是饶益他世；以安忍不扰相续，不报以损害而平等饶益众生；具足作为其他众生之事助伴的精进或





行持而饶益；以禅定获得神通等功德自在而饶益他众；以智慧随众生信解而相应宣说五明尤其内明三乘法来饶益。如是行持六度的大果是获得佛果，乃至虚空际间饶益有情，菩萨这般以因果行持饶益一切有情。安慧论师的《注释》中承许，此颂是归纳上面的意义。

壬二、宣说菩萨异名：

菩萨摩诃萨，具慧胜光明，
佛子佛陀基，能胜如来芽，
具力及圣尊，商主与胜称，
悲尊大福德，自在及具法。

以上这些也是从功德角度随同意义的名称，因此也成了功德的异名。一切菩萨的总称，如此宣说了菩萨等十六种名称。

1、一心虔信二无我自性甚深所知的缘故，称为菩萨。或者修行无上菩提意乐坚稳的缘故，称为菩萨。

2、摩诃萨，是指自在拥有大威力，一汗毛孔也能示现三千大千世界成坏劫等。

或者，欲求我获得无上菩提，称为菩萨，救度一切众生远离轮回苦，将他们安置于涅槃，由此称大菩萨。或者，从以大智慧住于轮回但



不为轮回过患所染的侧面称为菩萨，以大悲为利有情发起无尽的精进，由此称大菩萨。或者，发心修行无上菩提，故为菩萨，他也具足如上所说的七大，因此为大菩萨。按照这些道理，这两者仅以反体而分的，实际菩萨、摩诃萨二者无有差别成为菩萨的总称。或者观待诸地，前前为菩萨，后后为大菩萨，信解行发心者为菩萨，得圣地者为大菩萨，不清净七地者为菩萨，住清净地者为大菩萨。无论如何，修行无上菩提之因——难行的无量波罗蜜多，获得难得之果——无上菩提，具有无怯懦的勇气魄力，所以取名菩萨。

3、具足深广智慧的缘故，称为具慧。

4、解甚深密意，法光放射十方，由此称胜光明或胜威光。

5、不间断秉承如来种族，生于如来种姓的缘故，称为佛子。

6、是成佛之因的缘故，称为佛基。

7、能克胜自他相续具有的一切烦恼，由此称能胜。

8、成为胜者佛陀之法——如叶如花如果般的三身、十力、四无畏等之因，由此称如来芽。






9、能降伏魔众并越过无明习气地，由此称具威力一勇士。

10、于一切世间中堪为最稀有的缘故，称为圣尊。

11、能令入于轮回海者抵至涅槃城的缘故，称为商主。

12、功德美名传扬于十方浩瀚刹土中的缘故，名为大称或胜称。

13、具足不舍弃一切有情的大悲，所以称为大悲尊者或悲尊。

14、具足布施等无量善根的缘故，称为大福德。

15、自在拥有世间出世间一切圆满的缘故，称为自在。

16、具足无罪无漏法的缘故，称为具法。

以上述共称的主要十六种名称为例，还有以无畏、勇士、坚稳、众尊等种种异名称呼。

辛二（从证悟菩提因果侧面赞叹菩萨名副其实之功德）分二：一、真实宣说；二、分类。

壬一、真实宣说：

证真证大利，证诸义恒证，

以及证方便，是故名菩萨。



1、因为证悟了法无我与人无我的缘故证悟善妙真如。2、证悟应成办自他大利的缘故为善证大利。3、普皆证悟有为无为有漏无漏所摄的一切所知义。4、并不是偶尔证悟、有朝一日将灭尽，而是于无余涅槃法界中智慧也不穷尽，因此是恒常诸时证悟。5、证悟调化众生如何幻化如何说法等调化的无量方便。以这五种功德为特点，因此名为菩萨。

随我证细见，证悟种种识，
证非真分别，是故名菩萨。

梵语“菩提”是通达之义，“萨埵”是具有思维之义，如是赞叹符合思维、通达之定义的功德是总说。

此外，证悟的四种差别：1、了知或证悟心、意、识三者，其中心是一切种子阿赖耶识中出现一切器处、外境、身体相，它称为随我证悟，了知所谓我无有他法就是自相续阿赖耶识刹那持续，以染污意向内观缘于我而已。所谓“意”是指染污意，它缘于阿赖耶而执著所谓的我，从属有五种遍行及我见我贪我痴我慢四者。2、如实证悟善不善无记之心位遍行无覆无记，称






为证悟细见，因为坏聚见是一切恶见与烦恼的因，所以是认清见的细微根本。3、所谓证悟种种识是指，了知六识聚的自性，也就是了知境、根、作意三者所生的眼识至意识间六识缘于色等六境，连同从属心所，善不善无记、相应具足受的种种自性，称为证悟种种识。4、证悟八识聚，二取本无而分别为有，非真实的分别依他起的自性如幻如梦。由这四种原因，称为菩萨，这是证悟世俗现相之理。

证未证随证，证无实证生，
各别证未证，是故名菩萨。

1、分别证悟世间人前所未证的无缘如虚空般的无分别智慧，即是证未证。2、以后得的智慧证悟诸法等同幻术等分别证悟它，即是证随证。或者，了知未证悟无明等顺式缘起的道理是证未证，了知无明灭则行灭等缘起还灭，即称各别证随证。3、证悟自相法不存在的遍计法，即是各别证无实。4、了知一切所取能取显现依他起以刹那方式产生，即是各别证生。5、了知凡夫异生前所未知的法性二空圆成实，即称各别证未知或未证。以各别证悟上述五种意义的







缘故，名为菩萨。这也是从证悟二谛方式而言的。

证实无胜义，证诸义所有，
证所证证基，是故名菩萨。

再者，证悟二谛之理的其余五种差别：1、证悟依他起识中产生显现三界一切所取能取，耽著它而持续感受痛苦，但所取能取实际并不成立，即是证悟实无。2、证悟二空自性圆成实，即是证悟胜义。3、证悟一切二现法仅是遍计实际无有，即是证悟显现二取的一切义。4、证悟蕴界处等尽所有所摄的所有法即是证悟世俗。5、证悟所证之境、能证之基证悟者及证悟三轮无缘即是证悟胜义。由证悟如是三本性及二谛五法的缘故，称为菩萨。

证成就证处，证胎证次第，
证悟除怀疑，是故名菩萨。

再者由了知五种差别而称菩萨：1、证悟成就无上大菩提，即是证悟所现前三身大密严。2、证悟处是指最后有菩萨，了知住于兜率天饶益诸天人。3、证入胎是指了知在赡部洲入于母胎并于彼处成熟有情。4、证次第是指了知入胎后




降生、于王宫享用五种妙欲、离开皇宫出家，苦行、于金刚座以化身示现证得菩提。5、证悟成佛后能遣除众生怀疑而转妙法轮。以这五种缘故，称为菩萨，这是从最后有菩萨了知于密严刹土以报身所依现前大菩提后以化身在赡部洲示现大菩提相的角度宣说。

壬二、分类：

具慧慧证得未得，善住证悟随证悟，
妙说无说有无我，未熟真实成熟慧。

从十一种分类的角度称为菩萨，是由了知、证悟十一种差别也称为菩萨。十一种差别是指，了知过去、未来、现在、内、外、粗、细、贤、劣、远、近。具体来说，1、具慧菩萨了知过去法，称慧知已得，因为过去那些法各自实法已经得到的缘故。2、证悟未来将生的法，即是知未得，因为那些法现在自实法还没有成立或尚未获得的缘故。3、证悟现在法，称为善住，因为已生未灭的缘故。4、菩萨以自己的智慧证悟无常、痛苦等，是知内，因为证悟内在自心的缘故。5、由其他善知识宣说的因中了知，是随外缘而证悟。6、善妙宣说诸法自相共相的智慧，是依靠名称、词句、文字的粗大证悟。7、内在



入定的智慧是无可言说无分别安住的细微证悟。8、七地前有我执之细微因的缘故，是有我智慧，是平庸道的下劣证悟。9、八地以上无分别智慧任运自成，也就无有我执的细微因，所以是无我智慧，是善妙证悟。或者，有我是信解行地的证悟，因为没有断除所取能取分别的缘故，圣地断除了所取能取，因此称灭我证悟。10、未成熟慧是指，七地以前的智慧，因为没有获得无勤任运的无分别智慧，所以是远智慧。11、八地以上的智慧称真实成熟，无分别智慧不需勤作而任运自成，所以是近智慧，因为接近佛地的缘故。或者信解行地与圣地分别称为未成熟与成熟。

大乘经庄严论中第二十功德品释终




第二十一　行为究竟品

戊六（行为究竟品）分四：一、菩萨之相；二、受生之理；三、得地之理；四、以赞叹究竟功德宣说。

己一、菩萨之相：

慈悲说爱语，坚稳与伸手，
决定解密意，此等具慧相。

如同由烟的相了知火一样，推知是菩萨，依靠修行六度及随同五相的那些相中可知“这位是菩萨”，数在菩萨之列中。五相是指，具足慈悲摄受众生；言说世间与法语的爱语；不因任何畏惧痛苦而怯懦，坚稳利他；恒时伸手布施一切事物；决定解释经典密意。这五种即是具慧菩萨的相。

摄受得信解，不厌摄集故，
意乐加行中，可知五种相。

也就是说，以悲心摄受有情，以爱语获得信解，以坚稳而不厌倦痛苦，以伸手及解释密意二者，能以财施、法施摄集众生的缘故。由初者的意乐、后四种的加行中可了知五相。

大悲自性具足意乐与具足加行中，由善意







乐引发，将众生安置于善法的利意乐，遣除三恶趣等痛苦安置善趣安乐的乐意乐。具足加行，依靠这样的利乐意乐，三门将众生安置于利乐。具足这种就称为大悲菩萨。爱语的自性也有两种，即世间语言及说法语的自性。世间语言的自性也有两种，令皆大欢喜之语、面带微笑问候安康等真实使人欢喜之语言，以及说子孙满堂、高朋满座或者财源滚滚、五谷丰登等合心的欢喜之语。法语是指以宣说波罗蜜多、菩提分法等令众生获得善趣与解脱。坚稳是指以等持、精进、智慧三者的威力成为具坚稳与安忍特性者，不因任何痛苦恐怖而畏惧怯懦，具足不退转威力。伸手是指，广大布施与无烦恼布施两种。其中广大布施是指，头颅手足等内在之物、转轮王位的受用外在之物也尚且能布施更何况说其他，不是微小而是广大布施。无烦恼布施，不施予有害他众的毒、刃等而无有悭吝不求回报布施清净物。解释密意之自性：由于具足四无碍解而如理证悟意趣与秘密等，无谬传讲甚深意义。

悲心之五种对境：痛苦者、杀生等邪行者、放逸者、入邪见者、未断烦恼随眠的一切异生





凡夫。爱语的所依或对境也有五种：真实说“身体安康”等问候之语；说广结亲友、广增财源之语能令人欢喜；说救护怖畏之语能安慰别人；没有特意祈求也承诺作为他人行事之助伴、提供机会；宣说善趣与解脱的方便法，真实授教。坚稳的所依或对境也有五种：轮回的痛苦、众生邪行、时间长久、对方反驳攻击、学修广大学处。伸手之处或所依也有五种：布施如上所说广大事物、无有偏堕而布施、恭敬而布施、无烦恼而布施、不求回报异熟而布施。解释密意之所依或对境也有五种：如来甚深经藏具甚深现空与顺逆式缘起所依为第一；有关戒律也精通堕罪与起堕所依，为第二；诸法自相与共相为第三；辨别经的具密意的名句为第四；分析诸法不同词句为第五。

具悲心之果：今生无有怨敌、安住快乐、他世转生善道。爱语之果：断除四种语不善业而于生生世世语言有力，他的语言为人信受。坚稳之果：今生不失毁受用，以安忍摄受自他，他世究竟不退菩萨行。伸手之果：今生饶益他众，其果于他世自己获得广大受用，圆满菩提资粮。解释密意之果：今生是以传讲三藏遣除



别人的不悟、邪见与怀疑，他世也将精通五明。

五相如是次第解说：首先以悲心之因说爱语，以悲心善说，不厌烦轮回痛苦，具有坚稳而以财物摄集，以解释宣说正法密意令众生成熟。

若问：这五种以什么波罗蜜多所摄？

悲心是依靠种姓种子而串习四无量的禅定波罗蜜多所摄；爱语以断除粗语等的戒律波罗蜜多所摄；说法语以智慧所摄；坚稳是精进、安忍与智慧波罗蜜多所摄；伸手以布施波罗蜜多所摄，解释密意是禅定与智慧波罗蜜多所摄。五种作用，依照经论中所说前文已解说完毕。如此悲心等前三者通过具足、后两者是对众生增上的意乐，思维将他们安置于有余涅槃而利益称为利增上意乐，因为具有无烦恼所害的利益。思维将众生安置于无余涅槃是乐增上意乐，因为当时具足远离生老等一切痛苦的安乐。所以，悲心等五种归纳宣说为利、乐增上意乐中。增上意乐的分类，以下文“不净净极净……”宣说，增上意乐的作用以“摄眷具慧者……”宣说。

己二、受生之理：






菩萨于恒常，在家成轮王，
生生世世中，利益诸有情。

以慈悲心对众生增上意乐坚稳的菩萨，并非如声闻一样背离轮回，而是不舍轮回、为利有情反复受生成熟有情，所依身份示现在家、出家为主的种种投生。菩萨有些时候恒常辗转成为在家转轮王，于生生世世中，使众生成熟于善法中而利益他们。

诸地具慧者，出家由受得，
及以法性得，余示出家相。

一地等诸地具慧菩萨也于出家亲教师轨范师前以呈白四羯磨受戒而得戒，具足由法性所得的无漏戒，另外幻化身示现出家相。

诸位出家者，功德无有量。
精勤持戒者，胜在家菩萨。

在家人散乱、贪嗔等烦恼痛苦极多，诸位出家行人，具有遣除罪恶的无量功德，依佛陀所说，以越过泥沼、越过瀑流、越出不净处与火坑之类种种异名赞叹。为此，精勤持戒的菩萨，身份超胜在家菩萨。







诸地坚稳者，他世令悦果，

此生令行善，欲令得涅槃。

菩萨受生轮回之因：是想利乐有情的增上意乐，因此解说它。信解行地与十地——一切地，坚稳菩萨欲求将众生他世间或后世安置于可爱悦意的乐果中，即是乐意乐。欲求今生令他们行持无烦恼的善法为利意乐。欲求究竟将他们安置于有余无余涅槃，如上所说，是利乐意乐，想将众生安置于快乐为乐增上意乐，想令众生无烦恼为利增上意乐，总之，就是欲求使一切众生得到暂时与究竟的利乐，即称为增上意乐。

不净净极净，许众生意乐。

增上意乐的分类，信解行地，没有现量证悟法性由耽著见所断二取，因此称为不清净增上意乐；一地至七地间称为清净增上意乐；不退转三清净地，称极清净增上意乐。承许这是诸位菩萨对一切众生如是增上的意乐。八地等之所以称为不退转地，是因为获得八地以后不可能再退转到有勤作相。如此就众生而言，有利增上意乐与乐增上意乐两种，就自相续而言，








有不清净、清净、极清净三种，这是增上意乐的五种分类。

诸地具慧者，发愿心平等，
成为君主者，集眷普摄持。

诸地的具慧菩萨依靠增上意乐而摄集众生即是增上意乐的作用，即在信解行地以发心发愿“将一切众生安置于涅槃法界”来摄受一切众生。从得一地起便获得自己与一切众生平等心，因此以平等心普皆摄受。成为尊主而普皆摄集：成为转轮王等有权有势的君主而以财物饶益有情将他们安置于十善业来摄集。引导眷属会众而摄受：转成眷属的轨范师亲教师通过传法而汇集弟子眷属会众，而普皆摄受有情。如是以四摄摄受众生。

承许具慧者，以业以愿力，
以及等持力，自在而投生。

菩萨受生之因有四种：1、具慧菩萨的投生，住信解行地者，大多数投生都是由业力的因而投生，他们心没有获得自在而不一定能以意乐及愿力无疑投生，虽然偶尔也会有如愿投生的情况，但主要是以积福德资粮的业而转生于利



益自他之处。2、此外，以愿力投生：一地二地的菩萨以愿力投生，发愿为利天界、人间、旁生、饿鬼、地狱某处有情而如其发愿投生，诸如出现大饥荒时，为遣除众生的饥渴而受生为鱼、大象等身体而以自己的肉满足众生。疾疫劫，受身为遣除当时疾疫的众生身体，让患者吃它的肉而摆脱疾病，还有变为成就明咒者、大医生的身体而止息有情的种种疾病。诸如此类，受生种种，如《宣说如来身密经》等中所说。3、三地至七地间的菩萨以等持力受生，他们依靠心的等持极其堪能而获得第四禅，但他不投生到色界而投生欲界，如愿以等持力受生。4、安住八地、九地、十地的菩萨有示现转生某某处的自在，因此承许是自在投生，他们也以化身示现从兜率天入胎等，示现种种投生。如《十地经》中讲八地时说："如是获得成就身智，于不可言说又不言说劫中加持寿命故尽得寿自在；趋入极证悟等持之智慧故得定自在；真实示现由众多饰品装饰庄严一切世界之加持故得资具自在；示现业如时成熟之加持故得业自在；示现投生一切世界故得投生自在；随意于某佛刹某时真实示现成佛故得愿自在；真实示现一





切世界遍满佛陀故得信解自在；于一切佛刹真实示现神变故得神变自在；真实示现如来之力、无畏、佛不共法、相好及真实成佛故得智自在；真实示现无有中边之法光明故得法自在。”其中宣说了获得十自在。虽然信解行菩萨也有以愿力投生的情况，但大多数是以业力投生；虽然入一地二地者也有以等持而投生的情况，但大多数是以愿力投生；三地至七地间以等持而投生，清净地获得十自在者自在投生。如是菩萨以投生四因而受生种种生处时，心有下品、中品、上品清净是由地的次第所成。

己三（住地之理）分二：一、略说；二、广说。

庚一、略说：

法相人学处，蕴及成就相，

释词与获得，安住即地者。

以八种意义解说十地，是哪八种呢？地之法相、行者、学处、蕴、成就、相或因、释词、获得来解说所住之处的地，就像所住的大地上产生、安住有情及草木等无情法称为地一样，由菩萨的心下品、中品、上品清净的差别中出生世间出世间的一切功德，因此称为地。







庚二（广说）分八：一、地之法相；二、行者；三、学处；四、蕴；五、成就；六、得地之相；七、释词；八、获得。

辛一、地之法相：

殊胜证空性，诸业不虚住，

安住于禅乐，其后生欲界。

一地现量证悟人无我与法无我，因此殊胜证悟空性是一地的法相。关于获得一地者，《十地经》中云：“意乐增上意乐坚稳，以定力慧力分析辨别，证悟三时等性。”由证悟人无我而使意乐非常坚稳，由证悟法无我使增上意乐非常坚稳。再者，由证悟人无我而以定力善妙辨别，由具足证悟法无我的智慧而以慧力极其分析辨别，由证悟三时诸法于空性中一味的法相而称为证悟三时等性。

如此得一地后获得二地时，照见善不善一切业的乐苦异熟果不虚存在而于一切时分唯行十善业道，甚至梦中也不造不善业道，因此二地的法相安立为诸业不虚。如此二地者完全断除了杀生等业，连害心分别念也不会产生，更何况说直接以身体造恶业？心想，所有恶趣众生堕入颠倒都是由十不善业道所生，因此我要安住真实行善，将他众安置于真实行善等，如






经中有广说。

三地者的法相：安住四禅安乐，不失禅定的同时获得静虑等持，之后投生到欲界。经中云："彼不间断真实随见如来智慧，证悟诸行具众多损害，于众生如是有十种心之意乐，何为十种？无怙、无依之众生意乐……听到彼等法后，自心决定思择，独自去往静处等，成就一禅二禅三禅四禅，生起静虑、解脱……"如其广说。

复次菩提分，回向于轮回，
内心无烦恼，成熟诸有情。

接下来是四地的法相：以智慧现行菩提分法，以大悲普皆回向于轮回。

另有人反驳说：菩提分法是出离轮回之道，它怎么会普皆回向于轮回成了轮回之因呢？

答复：比如，没有以方便摄持的毒成为死因，而以方便执受的毒变成药，同样，修行没有以大悲方便摄持的菩提分，成为出离轮回的因，修行以大悲摄持的菩提分则成为投生轮回之因，因为不背离轮回的菩萨修行菩提分也是以大悲为利众生修行，成为不背对轮回而面对





轮回之因，因此《注释》中说普皆回向轮回。如经中也说：“奇哉，诸佛子，住发光地之菩萨具足普皆修行、正知正念，断除世间贪心与意苦，于内在身体随观身安住……彼等也是依于正视一切众生之夙愿，以大悲为先导具足大慈……”

五地的法相：心无染污，成熟众生，此地具足修行烦恼的对治四圣谛，而无有贪等烦恼，精通种种经典、工巧明，以三乘成熟众生。如经中说：“生起正念、智慧、证悟之心力而作意不退转，依此真实如实尽知此谓苦圣谛……真实精进寻求殊胜法，于此世间真实运用文字、典籍、历算、法律等。溯源、医疗、风干、尊崇、驱魔、去毒、除起尸行、咒语、舞蹈、言论、乐器、故事凡喜闻乐见之事。直至凡是利乐一切有情之事，大悲尊者为逐渐将众生安置于菩提均真实运用。”

故意而投生，随护染污法，
与一行道系，唯定无相道。

六地的法相：为利有情特意投生轮回之处，修行缘起法而防护染污法，不为其所染而安住。








也就是说，住六地的菩萨投生三界并不是以业和烦恼所感不由自主转生，而是以福慧大资粮所摄持不失正念正知为利有情投生于此处，特意投生，多番安住修行缘起法而防护、不染烦恼。如经中广说了如是思择诸法时，以大悲为先行而观世间生灭，一切由非理作意耽著我而造业的道理。

七地的法相：安立为与一行道相系，唯一决定为无相。一行道是指八地，没有达到八地之前菩萨各自相续的勤作等不同，因此经行不一，获得八地后无分别智慧平等性任运自成，无有勤作及不同相续的相执，因此经行同一，如同百川汇大海成为一味般。与一行道相系，是指七地，因为它紧接着就获得八地。获得七地时，通达经等诸法之义、无相一味，是均唯一决定为无相的道。经中云："奇哉，诸佛子，譬如染污不清净世间界、极清净世间界二者之间，除非愿力、方便力、妙慧力、神通力及大威力以外，随便不能逾越。奇哉，诸佛子，如是菩萨混杂行及普清净行之间，也除非愿力、方便力、妙慧力、神通力、本智力及大威力以外，随便不能逾越。"这是七地与一行道相系之

义。一律决定为无相之义。经中云:“如是住七地时远离相状而显现身之无量事业，远离相状而显现语之无量事业，远离相状而显现意之无量事业，以极其清净无生法忍显现无量相。”

无相任运成，清净诸刹土，
其后则成就，成熟诸众生。

八地的法相：无相任运自成、无有勤作动摇，佛土也清净，由此理安立其法相。住八地时，无相无分别智慧无勤任运自成，修成佛土器情普皆清净，经中云:“奇哉，诸佛子，具如是忍之菩萨，获得菩萨不动地即刻，菩萨之难知不共甚深处、离一切相、去除一切想执无量，一切声闻、缘觉不可夺之寂静、一切寂静均得以现前。奇哉，诸佛子，譬如具神变等广大功德之比丘……”其中作了广说。入于灭尽定无有动摇分别及想同时远离一切想之勤作与所作，如同睡眠之人梦到被大河冲走，如果尽最大努力从中解脱而醒来，就会立刻远离那种功用。同样，菩萨思维救度被烦恼四大瀑流所冲的有情而尽最大努力，但获得八地即刻远离一切特意所为勤作之因，如同去往大海的船在没




有到海上之前要特意运行前往，到了海上之后由风轮汇集而无需刻意运行而行往大海范围，同样，到了八地后无勤趋入遍知智慧，以先前刻意造作的业不能成办。

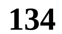
如是依靠无分别等持任运自成的威力无有勤作清净刹土等，如经中云："真实修行生无量、清净刹土无量、成熟众生无量……"

获得八地之后九地的法相：安立为以获得四无碍解无碍说法成办成熟有情。关于此理，经中也说："住于菩萨善慧地之菩萨，广行说法，护持如来法藏，精通具足说法之理智慧无量故。菩萨之言词以四无碍解真实成就而说法。以法无碍解尽知诸法自法相。以义无碍解尽知法之分类，以词无碍解尽知无杂宣说诸法，以辩无碍解尽知诸法同相续不间断……"其中作了广说。

等持与总持，菩提清净性，
依此等安立，当知地法相。

十地的法相：安立为获得无量等持总持门。得十地时，获得菩萨的"无垢等持"、"大乘光明等持"等无量等持门，那些等持成为产生神







通等众多功德之因或处门。如是获得无尽宝箧总持、无边门总持等无量总持门，那些总持成为不忘受持佛语句义及为众生说种种正法之因，为此称为门。经中云："奇哉，诸佛子，菩萨具如是智慧，得受灌顶，现量成就菩萨'无垢等持'，现前'现今出世之佛陀现量安住菩萨等持'……住此十地之菩萨获得菩萨解脱门等百千无数无量解脱门。如是获得百千等持及百千无数总持。"

十一地佛地：安立为永断二障及习气，具足尽智无生智的大菩提极其清净的法相。《解深密经》中云："断除有壳之习气而称一地二地；断除有膜之习气，故为三地以上；断除如来藏具有之习气，无有一切随眠之处，我说为佛地。"应当了知如是这些安立，就是一地至佛地间一切地的法相。

辛二、住十地之行者：

菩萨见清净，戒极净入定，
断法慢相续，染净异慢无。

住一地之行者：称为见解清净菩萨，因为具足证悟二无我的无分别智慧。住二地者，称为戒律极清净行者，因为连细微堕罪也不产生。






住三地者是恒常入定行者，因为无论转生任何生世都于所得静虑及等持中不退失。住四地者是断除于法有我慢的行者，那也是因为在三地时恭敬法与寻求法如是具足极观察的智慧而日夜闻法、求法、思法、随法修行，为正法丝毫无有不舍的内外之物，没有不恭敬承侍说法者及不实修的情况。于法及说法者以难得及稀有之想极其恭敬，而丝毫亦无有不敬、骄傲。譬如，假设有些人将你抛到遍布燃烧熊熊火焰之大火坑中，身体正感受苦受，我若说‘要为你宣讲佛所说菩萨之清净行法偈’，彼菩萨为了佛陀所说之菩萨清净行一句法亦愿越过三千大千世界充满大火至梵天界而舍弃自己，更何况说平常火坑？纵使领受地狱有情之一切痛苦，我也当求法，更何况说与火苦相伴？”获得四地时，以强烈意乐如是求法，这也是散乱与我慢心，因此主要修行法义菩提分法而断除认为我励力求法的我慢，为此是于法断除我慢的行者。

住五地者称为无有相续异体之我慢的行者，那时获得十种心之意乐清净平等性，通达三时佛陀的相续、三时如来之法、住五地菩萨的相续及其法于清净等性中无二无别，因此是



无相续差别我慢的行者。关于十种意乐清净平等性，《十地经》中讲五地时云：“奇哉，诸佛子，四地菩萨，地道已圆满，由菩萨五地趋入，以十种心清净平等性趋入。何为十种？过去佛之法意乐清净平等性、未来佛之法意乐清净平等性、现在出世佛之法意乐清净平等性、戒律意乐清净平等性、定之意乐清净平等性、遣除见解犹豫疑惑意乐清净平等性、了知道与非道意乐清净平等性、了知励力断除意乐清净平等性、渐次向上修行菩提分法意乐清净平等性、成熟众生意乐清净平等性，共有如是十种。”其意义也就是，过去佛陀等佛法清净，如是得五地的菩萨也如我等不久将清净佛陀之法、三学等。获得如是意乐。

住六地者称为无有染净异体我慢的行者，安住六地时获得十种法平等性而证悟缘起空性，因此了证悟于空性中无有以无明之缘产生行等安立为黑品、无明灭等安立为白品这两种安立，一切均是无生空性法相中一味，无有染净异体的我慢或执著相。所说的以十法平等性趋入六地即是如此，“诸法无相平等性与无法相平等性，如是诸法无生平等性、未生平等性、






远离平等性、本来清净平等性、无戏论平等性、无取舍平等性、与梦幻眼华回响水月影像幻化平等性、实无实非二平等性。”

刹那获得慧，净土善熟众，
大力身圆满，善巧示灌顶。

住七地者，称为刹那获得修慧能生佛陀诸法之因菩提分法的行者，如经中云：“奇哉，诸佛子，如是住菩萨远行地之菩萨圆满十波罗蜜多，也将圆满四摄事、四安住、三十七菩提分法、三解脱门，总之将刹那圆满一切觉支法。”

住八地菩萨，称为安住等至、清净刹土之行者，因为安住于不分别任何相任运自成等持中而安住无有勤作的等至，修成佛净土，如经中所说，以入于大海之船的比喻无有勤作、加持一切世间界以一切饰品庄严极其美妙。

住九地菩萨称为善巧成熟众生的行者，因为获得四无碍解而善巧为一切众生广泛说法令其成熟。

住十地菩萨，获得大神通力，获得法身之因总持等持身圆满，善巧示现住兜率、入胎至现前证得菩提等佛陀的相，称为蒙如来以大光







明灌顶的行者。经中云：“真实成就获得百千神通，若欲求，则加持狭小世界成广大、广大世界成狭小……十解脱门……百千无数解脱门。如是获得等持总持门。住此法云地之菩萨于一世界示现从住兜率天，降天，入胎……现前菩提，经祈请而转法轮，直至大涅槃地之间如来的一切相，随众生意乐，应机调化而作加持。”此外，又云：“刚刚现前彼地，即刻从等同千万三千世界面积之珍宝大莲花王中出生……如具相转轮王长子，安坐金床上，陈设种种饰品，伴随妙音乐声，以金瓶用海水灌顶，入于国王王族灌顶之列。如是菩萨亦蒙佛陀出有坏以大光明灌顶，即刻真实授权智慧，故称灌顶。依此步入真实圆满十力的佛陀之列……”其中作了广说。

辛三、十地者能圆满学修三学之理：

证悟诸法性，于此随学修，
增上戒定慧，智慧二行境。
法之真实性，入不知知等，
智慧行境故，二地住有彼。

一地现量证悟法性谛，是能清净一切学处的所依基础。于此其他地时，二地，学修增上






戒学，梦中也不会梦到破戒情形，更何况说真正破戒？由此是戒律极其清净。三地学修增上定学，因为不失获得静虑等持。四地、五地、六地主要学修慧学，四地也有修三十七道品的殊胜智慧、修菩提分的智慧行境两种，五地学修法的真实性及四圣谛，六地以智慧如理趋入不知缘起之义的无明等顺式产生、以了知力灭除无明而使行灭等还灭之义，智慧行境是四谛与缘起，因此这两者是五地与六地这二地具有的。

学修及修行，余有四种果，
无相有行住，是为第一果。
真如无现行，清净诸刹土，
承许第二果，成熟诸众生。
等持及总持，成就微妙果，
此等四种果，真实依四地。

后得学修三学与入定修行无分别智慧，另有四果，安住无相也是有行安住，七地是第一果。无现行而任运自成无相真如与清净佛土的八地，承许是第二果。九地以四无碍解说法成熟有情，是第三果。成就等持总持的最后十地



是第四果，是成为一切地之顶的微妙果。如是这四种果，真实依于七地至十地间的四地。

辛四、诸地如何清净无漏五蕴之理：

尽证法性已，于此净戒蕴，
其后则清净，定蕴及慧蕴。
此外诸余地，解脱四种障，
亦解质碍障，清净解脱智。

一地证悟法性时，无漏蕴是一切的所依，证悟此理后于此二地，清净戒蕴。二地之后三地清净定蕴，四、五、六地清净慧蕴如前。除前面这些地之外，七、八、九、十其余四地，清净解脱四障的解脱蕴，七地等四地，对刚刚所说获得无相、无行、成熟有情及总持等持四果成为障碍的，是产生细微相、勤作、没有获得成熟有情的无碍解、总持等持没有获得自在，依次在获得七地等四地时，解脱那些违品障碍后，连细微相也不生等，因此这四种是清净解脱蕴。佛地以金刚喻定无间道摧毁细微所知障二现迷乱习气，因此也解脱了质碍一切所知法的障碍，是清净解脱智蕴。如是七地至十地间，安立为清净解脱蕴及佛地清净解脱智蕴。

有人辩论：如果解脱是断除障碍的抉择灭






无为法，那么它安立为蕴怎么合理呢？

梵语"布莫德"译为解脱，此术语涉及除去与信解两种法相，此处运用于信解，安立为蕴，这是《注释》中宣说的。虽然解脱了诸行流转，但无勤作任运自成而具有智慧，因此与灭尽所断的无遮断空不同，从解脱障碍的智慧性的断功德角度可以理解是蕴。

辛五、安立成未成就功德之理：

当知一切地，未成就成就，
成就亦承许，未成就成就。

应当了知，信解行地与十地共有十一的一切地，摄集于未成就与成就这两种中，是指什么呢？信解行地虽然安立为地的名称，但没有进入圣地，因此称为地未成就或者未成就地，因为没有证悟法界遍行的法相而没有成就见谛的缘故。一地以上是成就地，因为见到法性谛而成就出世间的圣者并且现行成就各地所证。十地的成就也观待功德大小而承许为未成就与成就地，不清净七地有勤作，因此不是无相瑜伽任运自成的缘故，称为未成就地；三清净地无相瑜伽无勤任运自成的缘故，称为成就地。








当知成就地，作意依安立，
了知是分别，彼亦不分别。

应当了知，要成就那些圣地，对于每一地的功德是什么、它的所断过患是什么、它的所修之法是什么，要依照如何安立心中明了呈现，对于上地的功德是怎样、能获得它的法是什么均加以作意，即称为作意依安立。比如，要成就一地，就要作意一地的功德与它的所修，作意一地具有所要获得二地的诸因法，就是作意安立。关于作意一地的功德，如经中云：“奇哉，诸佛子，众生极积善根，极积资粮……”一地者作意它是所得二地的因，如云：“奇哉！诸佛子，如是菩萨于一地极修行，彼是真实信解二地，生十种心之意乐。何为十种？正直意乐、柔和意乐、堪能意乐……”或者为证悟每一地的意义，思维作意名称、词句、文字所说，即是依安立作意。作意地安立而成就时，应当了知地及其一切安立唯是自心本身显现那些，除此之外的意义不成立，了知那些地也是自己的思择分别念，因此无有所取。认识到如果无有所取就不成立能取，从而不分别能取，因此应当了知无有所取能取。






各别自证故，佛陀行境故，
修行一切地，成就不可思。

如是了知各地之作意与它也唯自心、无有所取能取，因此成就一地等其余一切也如是修行而成就各地。这样修地与成就是一般人不可思议之事，因为诸地是圣者所得的各别自证的缘故，再有那些地的安立也是佛陀行境之法的缘故。应当了知修行一切地，及修行究竟成就也是异生凡夫与声闻、缘觉不可思议之事。如《华严经》云：“犹如空中之鸟迹，极难观见无法言，如是善逝佛子地，以意心境无法知。”

辛六（得地之相）分二：一、真实相；二、宣说具相地之功德。

壬一、真实相：

有现及信解，不怯不软弱，
不仰仗他者，一切尽证悟。

如同通过水鸟可知有水、以烟可知有火一样，宣说以什么相可知获得何地，前文的五相是得地与未得地菩萨的总相，此处是宣说得地者的十相。得某某地心中有现量明现其所断、所得、修行的诸法，对所得上地有信解并欲求，



是第一相。因见谛而对深广诸法不畏惧不怯懦，是第二相。对于任何寒热、劳累等及施舍头颅肢体等苦行及痛苦，心不软弱、无有厌烦、永不退屈，是第三相。依靠二资粮的威力，自己已经证悟法性，成就各自地不需要依靠别人宣说，因此传讲其安立及修行意义，不仰仗他者，是第四相。获得一地时，也获得善巧证悟成就其余一切地的所有安立，入定以安住无分别智慧的威力、后得以清净世间的智慧了知成就其余地的方便，因此能成就各自地之上地的方便。一地趋入二地的方便是正直及柔和等十种，二地趋入三地的方便清净意乐与不动意乐等十种，这般完全精通诸地成就上地的方便安立，即是第五相。

于诸心平等，无转无贪爱，
知方便生眷，承许是众相。

对无边一切众生与自己无有差别的心获得平等，是第六相。无有引领即可入地，具足圆满的福德资粮与证悟诸法空性的智慧资粮，也无有贪嗔，因此不以赞叹及安乐而骄傲，不以不赞与痛苦而心怯懦或畏缩，不随任何外缘所






转，即是无引或无转，是第七相。入地者具足出世间佛菩萨的圆满财富，因此视梵天、帝释、转轮王等的受用也如不净物般而无有贪爱，舍弃那些、施予他众而出家，是第八相。真实了知成就无上菩提之方便的三轮无分别智慧，是第九相。除为利众生以愿力于佛不住世的世界投生外，生生世世转生佛眷属中，是第十相。

如是承许这十相是住于所有十地菩萨总的相。

不仅仅是这十种，而且每一地也有获得十波罗蜜多的十六相：

并非无希求，无贪恼嗔怠，

无非慈悲意，恶慧不可夺。

所有地，对修行十波罗蜜多也并非无有希求心，而有最殊胜的希求心，这是总说。分别而言，一地获得完全清净的布施度，而对身体受用无有贪恋；二地以完全清净戒律而连梦中也不行十不善业，无有加害损恼他众之心；三地以完全清净的安忍度根本无有嗔恨；四地以完全清净的精进度而无有懈怠；五地以完全清净的静虑度具足四无量而无有非慈悲的意乐；







六地以完全清净的智慧度完全不被恶慧思量常乐我净的恶分别或颠倒分别及实执的分别念所夺取。如此六度对应六地有六相。所有十地，虽说每一地着重修行布施至智度之间的一度，但实际一切地都有修行十度。这以上的六种算法在《大疏》中不是特别明显，也见过其他注释中有个别不同算法。

无散乐不夺，不为痛苦害，
依师勤闻法，精进供养佛。

七地获得完全清净的善巧方便度，因此不会以声闻、缘觉的心思而散乱；八地获得完全清净的力度，不被贪恋安乐所夺，不为痛苦所害，于平等性无分别智慧任运自成中不动摇同时示现梵天、帝释、转轮王等，刹那舍弃刹土微尘数身体也无分别；九地以愿度，亲近依止佛菩萨善知识，精勤闻受一切法门，向十方所有刹土的本师佛陀精进供养花香等无数无量供品。

了知胜方便，真汇广大福，
共同一日中，回向圆菩提。
生善恒行善，神通功德戏，






当知彼佛子，最上功德藏。

了知能成佛的殊胜方便，三时自他所积真实汇合为一、极其广大的一切福德，与其他一切众生共同而于一日中也普皆回向无上圆满菩提。以愿力转生善妙处，以力度胜伏一切违品，恒常唯一行善，这三者主要对应七地、九地、八地，虽然是因，但转生善妙处与恒常行善摄集为一，所以算为一个。

十地以完全清净的智度依靠神通等功德游戏，示现一微尘也遍布浩瀚世界而示现广大，示现浩瀚世界也入于一微尘范围而示现微小，幻化种种游舞。应当了知，十地佛子是以广大总持、等持等功德住于其他一切菩萨之上的功德藏。

诸地也是如此这般主要修行各波罗蜜多及彼等大部分波罗蜜多的功德相，但所有十地都有修行十度，因此应当了知各地均有十六相的部分。

壬二、具相地之功德：

诸地一切时，具慧之功德，

承许止与观，二俱五本性。

于圣者的所有十地，一切时分，具慧菩萨



那些地的功德，承许有依于寂止方面的两种、依于胜观方面的两种以及依于止观两方面的共同一种，即五种本性。依于寂止方面的两种功德：以寂止心堪能的威力每一刹那也能摧毁灭尽成为烦恼障、所知障随眠的一切习气所依，是第一功德。信解行地的止观能削减习气相而不能从根本上摧毁，一地以上一一刹那从根本上摧毁。如是远离有色无色、有为无为等异体法之种种想，品尝到心一缘安住无相的法喜，是第二功德。这两种成为寂止方面的功德。

成为胜观方面的两种功德：虽然诸法于无相中一味但获得十方三时所知法光明教法的无量安立无偏颇的法光明，是第一功德；未经思择也会真实显现与清净时随同的诸相，是第二功德。属于止观二者的共同一种功德是指，越来越向上受持解脱断与证悟法身之因。关于这五种功德的本体前文也已解说。这五种功德是菩萨以内在自我领受所了悟，因此也可作为地之相。安慧论师的《注释》中只讲了三种功德，以下没有宣说。

辛七、释词：

见近于菩提，成办众生利，








生起极欢喜，故名极喜地。

见到自利接近决定获得无上菩提，能成办其他众生利益，生起极度欢喜，因此一地称极喜地。

离破戒勤垢，故名无垢地，
放法大光明，故名发光地。

二地，远离破戒、勤作作意下乘之垢的缘故，称为无垢地。三地，以等持力获得无量法，对他众也放射出正法大光明，因此称为发光地。

如此菩提分，具有尽焚焰，
彼地焚二障，是故名焰慧。

四地，如是修行菩提分法而具有能焚烧烦恼障、所知障的光焰，由于四地能焚毁二障，因此称焰慧地。

成熟诸众生，亦能护自心，
具慧行难行，故名难行地。

五地证悟四谛而能成熟一切有情，安忍一切众生邪行，也能防护自心，这两种是难行，由于具慧者难行能行的缘故，称为难行地。








依于般若度，复次现前此，
轮回与涅槃，故名现前地。

六地依靠般若波罗蜜多而现前顺式缘起的轮回与还灭的涅槃这两者的自性，而不住轮涅，因此称现前地。

随系一行道，故许远行地，
不为想动摇，故名不动地。

七地，与一行道八地相联，与其接近，是它前面的无间阶段，勤作修行究竟的缘故承许为远行地。

八地，不被六地以下的相想及七地无相有勤作想所动摇，无分别智慧任运自成的缘故，称为不动地。

无碍解妙慧，故名善慧地，
如云遍法空，故名法云地。

九地，具足四无碍解的殊胜善妙智慧，因此称善慧地。十地，如同大云遍布虚空般，无量总持等持如大云般周遍心相续法界虚空或整个范围，因此称法云地。

于行种种善，欢喜恒安住，






菩萨之诸地，承许名为处。

若问：这十地是菩萨所安住之处的意义是如何的呢？对于修行某地及其所摄的二资粮无量种种善法，以十分欢喜的心态一切时分恒常安住的缘故，菩萨的一切地承许名为处。

为什么叫地呢？

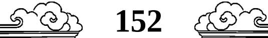
无量无畏故，不可估量故，
后后胜进故，彼等许为地。

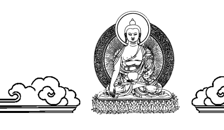
梵语“布莫”，如同世间中大地是无量大种、有情、草木林苑等的所依，依靠它无有堕落的怖畏，作为境域与行往其他行境的基础。同样，菩萨诸地也成为无量所化众生的所依处，是令无所畏惧之处的缘故，成为上上地无量功德的那些分位后后越来越向上行进的所依，因此菩萨的那些处承许名为地。

辛八、得地：

得地有四种，即是以信解，
趣入诸行为，证悟及成就。

得地有四种，对大乘义获得信解是信解行；获得行为的信解行地，趣入十种法行；获得证悟地是一地至七地间，因为证悟法义的缘故；





获得成就是三清净地，因为无分别智慧无勤成就的缘故。以上是以信解、行为、证悟、成就而得地方式的四种差别。

信解大乘者，信解小乘者，
二者为欲求，及与为调化，
坚稳之四行，依经随同说。

菩提分行为，如果广分，则有无量，摄略归纳，信解大乘者是六度行；信解小乘者主要是三十七道品的行为；这两者为欲求威力门是神通行为；为调化成熟所化众生，则是四摄事行为。如是坚稳菩萨的四种行为，此论也是依照《宝髻请问经》而随同解说。

宣说地道法菩提分本性品归纳：

赞叹前面所说的大菩提果功德的诸偈颂是经行十地而获得果功德之理，以四无量至六度功德之间及佛地法相分析的两颂之间宣说：

赞叹佛陀的四无量功德：

慈悲有情尊，值意离意尊，
不离意趣尊，利乐汝前礼。

以“慈悲有情尊”总说。分别而言，慈无量是愿众生值遇安乐的意趣，悲无量是愿众生




离苦的意趣，喜无量是愿众生不离安乐的意趣，这三种是令众生安乐的意趣。舍无量是无有贪嗔烦恼而等舍安住的意趣。于如此具有利乐一切有情意趣的佛陀您前，三门以最大恭敬而顶礼。

决定脱诸障，胜伏诸世间，
智遍诸所知，心解汝前礼。

解脱、胜处、遍处：有色观色解脱至灭尽解脱之间八解脱、内色观外色少胜处等形色显色共八胜处、地水火风空识青黄白红十遍处，这些是等持幻化自在的道，因此以解脱发起，以胜处行持，以遍处成就。佛陀的这三种是无分别智慧本体任运自成，比世间人、声闻、缘觉修行那些法超胜。能仁佛陀心相续具有的八解脱不仅仅是解脱了各自分别的违品，而且决定解脱一切二障连同习气。同样，八胜处，不仅仅是形色显色胜处而且胜伏一切世间，遍处不仅仅是显现周遍地等相似对境，而且以佛陀您的智慧周遍一切所知。于以心解脱等至障、烦恼障、所知障的世尊您前顶礼。

摧毁诸众生，无余诸烦恼，








破惑于惑众，悲悯汝前礼。

无染等持：声闻、缘觉只是防护不令众生缘于自己而生烦恼，如来的无染等持，是能摧毁一切众生的无余一切烦恼，特意为利益生烦恼的有情而前去，摧破他们的烦恼。于悲悯一切有烦恼众生的世尊您前顶礼。

任运无贪执，无碍恒入定，
能答诸所问，是尊汝前礼。

愿智：声闻们，当别人提问等时，要特意入定于等持才能部分了知，而既不是无碍了知一切所知也不是恒常入定，不是能答复一切询问。佛陀的愿智具有与之相反的五种特点，无勤任运自成；不具有烦恼的习气或者不需观待入定而无有贪执；断除所知障而对任何所知均无质碍；恒常于入定中如如不动；能答复众生所提出的一切问提。于具有如是功德的世尊您前顶礼。

所能依所说，语知为能说，
智慧恒无碍，善说汝前礼。

四无碍解：所依法与能依义二者是所说，语言——懂得一切众生之语的词无碍解，了知






所有所知的无边辩才，这两种是能说。于以智慧恒常无碍善说妙法的世尊您前顶礼。

前往知众行，了知彼等语，
来去及出离，善授汝前礼。

六通：以神境通前往所化众生所在处；以他心通了知众生心的八万四千行；以天耳通之力了知众生语言；以宿命通了知众生由何来此；以天眼通了知未来去往何生处；以漏尽通善加传授出离轮因之理。于具有如是功德的世尊您前顶礼。

有情现见您，知是大丈夫，
唯见令极喜，是尊汝前礼。

具三十二妙相八十随好：一切众生见到您的身体，就会知晓这是大士夫，是大丈夫，仅仅见到就能令人心里极其欢喜，于具有如是功德的世尊您前顶礼。

受住及舍弃，幻化及转变，
等持与智慧，自在汝前礼。

四种清净：因所依或处或身体清净而如意自在重新受生所依身体，如意自在使那一所依





安住，如意自在舍弃寿行；因所缘清净而能自在重新幻化前所未有的身体，以前有的能自在转变；因心清净而纯熟等持；因智慧清净而自在拥有不可思议的智慧。于如此自在的世尊您前顶礼。

方便皈处净，于大乘出离，

欺惑众生魔，摧之汝前礼。

十力：以知处非处力了知因非因而摧毁欺惑转生善趣恶趣之因或方便的魔，诸如摧毁欺惑说有害的供施等非善趣之因是获得善趣的方便；以知业报力，摧毁欺惑说不属业力本不能自在救护的自在天等为皈依处的魔；以知一切染净静虑力摧毁欺惑说仅获得禅定无色定就解脱清净轮回的见解之魔；以剩余七力，摧毁对于大乘出离方面欺惑众生之魔——以知一切界力了知种姓；以知种种信解力了知信心；以知种种根性力了知所化信心等分类中法器的差别；以知前世力、知死殁力了知正道之所依；以知一切行道力了知正道的本体；以知漏尽力了知出离之果。对所化如是宣说，从而摧毁欺惑说大乘道出离以外的魔。于摧毁欺惑众生之







魔的世尊您前顶礼。

说自智与断，他利离道障，
一切诸外道，不损汝前礼。

四无畏：亲口说自利证悟圆满无畏，拥有遍知一切的智慧；亲口说断圆满无畏，永断二障及习气；为他利说道无畏，真实宣说出离轮回之道；说道障无畏，阻碍道之障或能障的我见、贪等烦恼是解脱轮回之障。于对以具有正量的谛实语宣说，天或魔或梵天或沙门婆罗门或其他所有外道以说“并非如是”随法的辩论永远不会损害的世尊您前顶礼。

无护无忘失，眷中庄严语，
永断二染污，摄眷汝前礼。

无护：由于身语意根本无有罪垢，因此永远不需要担忧顾虑别人知晓而隐藏或警戒。三门行为无隐晦或无防护。无有若出现过患则当舍置之类的忘失；于眷属中如狮子般无所畏惧，以庄严之语说法；对闻法者不生贪，对不闻法者不生嗔，对闻不闻二者不生贪嗔。于具此三念住、永断贪嗔二种染污而摄集眷属会众的世尊您前顶礼。





遍知您出游，安住皆恒常，

无非遍知行，如实汝前礼。

真实摧毁习气：遍知您为去城中化缘等而出游，于内真实安住，恒时无有非遍知的行为，行住等一切威仪中照见一切，不离入定中丝毫也无有非遍知堪为过患的迷乱威仪之因，为此称遍知。于名副其实的世尊您前顶礼。声闻阿罗汉虽无烦恼但没有断习气而在行走时，偶尔遇到醉像、马车等，脚踩毒蛇，于黑暗中迷路，如猴子般跳跃、发笑大笑等未经观察的一些威仪也可能出现，但佛陀根本不会有这种情况。

于利诸众生，您恒不越时，

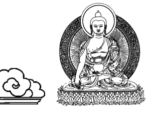
恒常行有义，不忘汝前礼。

念无失：对于利益众生，您永远不会逾越时间，一切所行恒常有义，于不忘失众生利的世尊您前顶礼。

于诸世间中，昼夜六时见，

具足大悲心，垂念汝前礼。

大悲：十方一切世界中，昼夜六时精进恒常各别照见众生谁衰谁兴，以什么方便饶益谁，具有这样的大悲心，即是本体，其作用能利一



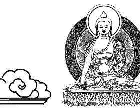

切有情。因此，于垂念如此利益众生的世尊您前顶礼。

行为与证悟，智慧及事业。
声闻缘觉众，上师汝前礼。

十八不共法：身无误失、语无卒暴音、意无念失，无不定心，无种种想、无不择舍，即是行为所摄六种。志欲无退、正勤无退、念无退、慧无退、等持无退、解脱无退，是证悟所摄六种。有些论中此六法中没有算等持无退，而换成见解脱智无退，这只是不同经典的意趣。于过去时无著无碍智、于现在时无著无碍智、于未来时无著无碍智，是智慧所摄三种。一切身业智为前导随智而转、一切语业智为前导随智而转、一切意业智为前导随智而转，是事业所摄三种。以上这些佛陀的不共同法是与其他行者不共的十八种。于成为一切声闻、缘觉之上师的世尊您前顶礼。

三身大菩提，证得一切相，
于诸众生疑，尽断汝前礼。

一切种智：三身具足大菩提一切殊胜相或证得一切种智相，证得法身，获得具二清净甚



深真实菩提；证得受用圆满身获得四智的不共真实菩提；证得化身乃至虚空际行众生种种利，是出世间真实菩提；二种色身综合称为广大真实菩提。于如是证得大菩提后一切时分尽断一切有情怀疑的世尊您前顶礼。

无执无过失，无垢不舍置，
不动于诸法，无戏汝前礼。

六度究竟功德：无有执著而圆满布施度；永无过失而圆满戒律度；相续永离烦恼之垢而圆满安忍度；不舍置众生利而圆满精进度；恒常于等持中不动摇而圆满静虑度；对诸法无有分别戏论而圆满般若度。于圆满六度的世尊您前顶礼。

佛地之摄义——佛地法相分析：

成就殊胜义，出离一切地，
成为众生尊，令众得解脱。
无等无尽德，显现诸世间，
亦现佛坛城，人天皆不见。

本体是成就胜义或真如自性清净离二客尘具二清净的大菩提。其因是越来越向上出离一切地。果是成为众生无与伦比之至尊。作用是



令一切众生得解脱。具足是具有声闻、缘觉菩提无与等同、永无穷尽的力等功德。得法或分类：佛陀显现于一切不清净世间是化身；于清净所化前也显现佛坛城，是报身；法身是除佛陀以外人、天众生一切情况下均不可见。

本来，至此颂为止就已圆满正文，但诸位智者为了弘法利生的缘起而以下一偈颂结尾：

此亦依彼力，如随所化缘，
世界存在间，事业不间断。

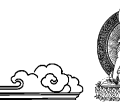
如此也是以法身的威德力，如实随所化缘分，乃至世界存在期间，佛陀法身的事业不间断出现，这是说明事业不间断。

大乘经庄严论中第二十一行为究竟品释终

甲四、末义：

著跋：大乘经庄严论颂，圣者弥勒撰著圆满。

译跋：印度堪布释迦桑格（释迦狮子），主校大译师噶瓦拜则等翻译并校勘抉择。后由班智达巴绕呵达、大婆罗门桑匝那、大译师鄂·罗丹西绕稍作修改，以传讲抉择。




奇哉！

累劫难得大乘法理集，讲闻补处尊者此论义，
获得讲闻大乘诸法德，大师菩萨地论所说同。

胜乘之法甘露宴，为请无量诸众生，
于殊胜教极恭敬，欲求利他而著此。
愿勤此善皎月光，开启众慧之睡莲，
善说芬芳遍诸方，净化众生心垢染。
愿我亦于生生世，文殊补处弥勒尊，
喜眸青莲含笑视，趋入如海佛子行。
愿诸天边无际众，皆入胜乘正道已，
究竟圆满成熟净，获得遍知之果位。

铁猪年持诵文殊心咒闭关时，仅于夏季四十日之座间，麦彭嘉扬嘉措参照安慧论师之《注释》而简明扼要撰著圆满。愿善妙！愿吉祥！

2017 年 12 月 21 日
译毕于以色列耶路撒冷





